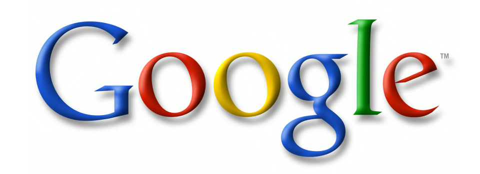


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

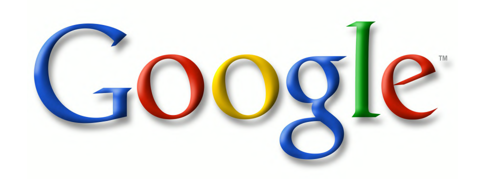
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

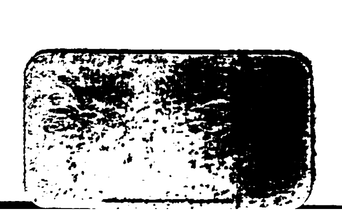
Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`





YBXC

HISTOIRE CRITIQUE

DU

PHILOSOPHISME

ANGLOIS.

I.

ON TROUVE A LA MÊME ADRESSE :

Les Apologistes involontaires, ou la religion chrétienne prouvée et défendue par les écrits des philosophes ; ouvrage dans lequel, par des preuves claires et sensibles, par des raisonnemens simples et faciles à saisir, on réfute victorieusement les objections les plus connues de l'impiété, et où l'on met la jeunesse, et les gens du monde, à portée de se convaincre facilement des vérités de la religion ; 1 *vol. in*-12, *broché*, [illegible] liv. 10 s.

Traité historique et critique de l'élection des évêques, 2 *vol. in*-8°., 5 liv.

— De la philosophie de la Henriade, *in*-8°., 1 liv. 10 sous.

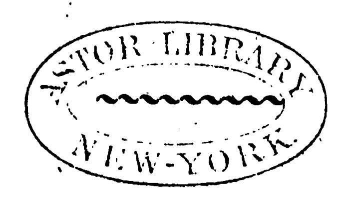
DE L'IMPRIMERIE D'A. EGRON, RUE DES NOYERS, N.° 49.

HISTOIRE CRITIQUE
DU
PHILOSOPHISME
ANGLOIS,

DEPUIS SON ORIGINE JUSQU'A SON INTRODUCTION
EN FRANCE, INCLUSIVEMENT.

PAR M. TABARAUD,
DE LA CI-DEVANT CONGRÉGATION DE L'ORATOIRE.

TOME PREMIER.



A PARIS,
CHEZ L. DUPRAT-DUVERGER,
rue des Grands-Augustins, n°. 21.

1806.

Transferred Dec. 1896

PRÉFACE.

Cet ouvrage ne devoit former originairement qu'un chapitre de l'*Histoire du philosophisme françois* ; mais à mesure que nous nous sommes engagés dans la lecture des auteurs anglois qui ont écrit sur cette question, la matière s'est étendue sous notre plume, et il en est résulté les deux volumes que nous publions aujourd'hui. Lorsqu'ensuite nous avons entrepris de faire connoître plus amplement l'histoire particulière du philosophisme anglois, notre première idée fut d'abord de nous borner à traduire l'excellent ouvrage de Leland, sur les écrivains déistes d'Angleterre ; mais cela n'auroit pas rempli notre but, qui étoit de faire remarquer les rapports de la doctrine angloise avec la doctrine françoise. Cet auteur n'est entré d'ailleurs dans aucuns détails sur la personne de ces écrivains. Ces détails n'auroient eu sans doute qu'un médiocre intérêt dans son pays, où ils sont suffisamment connus. Ils doivent en avoir un plus grand dans le nôtre, où ils le sont moins. Ils nous ont même paru tenir essentiellement à l'histoire de la philosophie angloise, parce qu'ils contribuent souvent à faire mieux saisir l'esprit des ouvrages et l'intention des auteurs : voilà pourquoi, dans les courtes notices que nous donnons sur les personnes, nous avons choisi les circonstances de leur vie

qui sont les plus propres à faire connoître le caractère de leurs livres.

C'eût été manquer la principale partie de notre but, que de nous restreindre à exposer la doctrine des déistes anglois. Notre objet étant moins de satisfaire une vaine curiosité, que de travailler pour l'instruction de nos lecteurs, en les prémunissant contre de faux systèmes, nous avons dû, à l'exemple de Leland, y opposer celle des savans apologistes du christianisme, leurs compatriotes, qui se sont distingués dans ce genre de controverse; et, lorsque nous nous sommes apperçus que ces derniers, entraînés par les principes erronés de leur église particulière, ou n'ont pas donné des réponses satisfaisantes sur certaines questions, ou se sont permis des assertions dont les incrédules pouvoient abuser, nous avons emprunté des apologistes catholiques des argumens plus concluans et des maximes plus exactes. On peut donc regarder cet ouvrage, quant à la partie critique et dogmatique, comme une analyse de ce qui a paru de plus important pour et contre la religion, non-seulement en Angleterre, mais encore en France. Partout où nous avons trouvé des matériaux propres à entrer dans ce plan, nous en avons fait usage. La qualité d'historien, la seule qui nous convienne, nous en donnoit le droit, abandonnant aux controversistes de profession le soin de traiter ces graves questions avec plus d'étendue et de profondeur. Notre seul mérite est d'avoir réuni sous un seul point de vue, et d'avoir présenté dans un cadre assez resserré, vu l'abondance de la matière; d'un côté, les argumens de l'incrédulité, et

de l'autre, les réponses bien supérieures des défenseurs de la religion. L'ouvrage, tel qu'il est, fut composé en Angleterre, dans les momens de loisir que nous laissoient des occupations d'un tout autre genre, auxquelles nous avoient réduit les rigueurs d'un long exil. Ce sont les dépouilles des Egyptiens que nous rapportons dans notre patrie, sans toutefois avoir fait aucun tort aux généreux hôtes parmi lesquels nous les avons recueillies. Sous ce rapport, et sous celui du motif qui nous a fait entreprendre ce travail, il sollicite quelqu'indulgence de la part des lecteurs amis de la religion; car c'est pour eux principalement que nous écrivons.

Le mot *Philosophisme,* mis en tête de cette histoire, pourra paroître tenir du néologisme. Nous aurions desiré en trouver un autre dans la langue françoise qui, étant plus usité, eût également rendu notre idée, et caractérisé le genre de philosophie dont il s'agit. Ce n'est qu'au défaut de tout autre, propre à remplir cet objet, que nous avons cru pouvoir nous en servir sans inconvénient. La formation des nouvelles sectes a souvent donné lieu à l'invention de nouveaux termes, soit pour caractériser telle ou telle erreur, soit pour exprimer avec plus de précision tel ou tel dogme en proie à leurs insultes. C'est de là que nous sont venus les termes de *consubstantialité* et de *transubstantiation*, adoptés dans l'Eglise, l'un pour désigner la divinité de Jésus-Christ, l'autre pour marquer le changement de substance qui se fait dans l'Eucharistie en vertu des paroles de la consécration. C'est sous le même point de vue qu'il faut considérer celui de *Philosophisme*,

appliqué à la fausse philosophie, depuis qu'elle a fait secte parmi nous. On le trouve employé en ce sens dans plusieurs ouvrages estimés; dont les auteurs étoient très-ennemis du néologisme, en particulier dans ceux de M. de la Harpe. L'autorité de cet habile critique, qui s'en est servi en écrivant sur le même sujet que nous, devroit seule suffire à notre justification.

L'usage fréquent que nous avons fait des termes équivoques de *religion naturelle*, exige de notre part une plus ample explication; on la trouvera dans une note assez étendue, mise à la fin du second volume.

HISTOIRE CRITIQUE.

HISTOIRE CRITIQUE
DU
PHILOSOPHISME ANGLOIS.

CHAPITRE PREMIER.

De l'origine et des causes du Philosophisme en Angleterre.

I. Il n'y a point de pays au monde, dit Voltaire, où la religion chrétienne ait été si fortement combattue et défendue si savamment qu'en Angleterre (1). C'est en effet de tous les pays celui qui a produit le plus d'ouvrages contre la religion, comme c'est celui de tous d'où sont sorties les plus nombreuses et, à bien des égards, les plus savantes apologies du christianisme. Nous disons, à bien des égards, parce que sans prétendre ravir aux théologiens anglois le juste tribut

(1) *Siècle de Louis XIV*, chap. 34.

d'éloges dû à leur zèle, à leurs lumières, à l'étendue de leurs recherches, à la profondeur de leurs méditations, on ne sauroit disconvenir que le principe fondamental de la réforme, qui se mêle nécessairement à toutes leurs discussions avec les incrédules, n'affoiblisse singulièrement la force de leurs preuves, et qu'il n'ait souvent nui au succès de leurs combats.

Ce principe régulateur, dans le protestantisme, qui donne à chaque individu la liberté indéfinie de tout soumettre au raisonnement humain, est un dissolvant très-actif, dont les uns ne manquent jamais de faire usage pour attaquer la religion révélée, et qui jette toujours dans la défense des autres quelque chose de louche et d'embarrassé. Lorsque les incrédules se servent de la voie d'examen pour attaquer les dogmes que Luther et Calvin ont soutenus, les disciples de ces deux grands chefs de la réforme sont obligés de dire que cette voie, bonne pour les esprits exercés, est insuffisante pour le commun des hommes. Ils se perdent alors dans des divagations qui décèlent évidemment leur embarras, et ils prétendent que ceux qui sont hors d'état de discuter les dogmes contestés, ne doivent point juger de ce qu'ils n'entendent pas, mais

demeurer en suspens, abandonner les controverses aux théologiens, s'arrêter aux principes fondamentaux du christianisme, s'attacher uniquement à ce qu'ils comprennent, choisir dans les diverses confessions ce en quoi conviennent les différens partis pour le fond de la religion; que si toutes les instructions auxquelles ils ont recours ne dissipent pas les obscurités dont les dogmes contestés sont enveloppés, c'est une preuve que ces dogmes sont faux, suspects, ou du moins qu'ils ne sont pas nécessaires, etc. (1)

Mais n'est-ce pas un principe incontestable que la religion devant être la règle de l'homme, ne doit rien laisser en lui qui ne soit réglé? Or, qui pourroit reconnoître cette règle dans une religion qui donne à l'esprit le droit de juger la loi même qui doit le soumettre, et aux passions le pouvoir de s'affranchir du nœud indissoluble qui doit les contenir? On sait d'ailleurs combien les protestans sont peu d'accord entr'eux sur ce qu'ils appellent les points fondamentaux de la religion chrétienne.

Concluons de ce simple aperçu que, ne re-

(1) Voyez Leclerc. *De l'Incrédulité*, *part.* 2, *chap.* 4.

connoissant aucune autorité qui prononce irrévocablement sur les vérités de la foi, et voulant que chacun ne se décide sur le choix des dogmes que par ses propres lumières, les protestans doivent, s'ils sont conséquens, tomber d'abord dans le socinianisme, et se précipiter ensuite dans le déïsme, par la seule application de leur principe. Voyant qu'il n'y a rien de fixe dans leur secte, que leurs principes ne déterminent rien, que leurs différentes églises sont autant opposées entr'elles qu'elles le sont à l'Eglise romaine, ils ne sauroient se persuader sincèrement que Jésus-Christ soit l'auteur de leur religion. Et dès-lors les voilà sur les voies du déïsme. C'est le vice de cette méthode qui rend si défectueuses leurs plus excellentes apologies de la religion chrétienne.

Celles des catholiques ne sauroient avoir le même défaut, parce qu'elles ne sont pas infectées du même vice radical. Inébranlables sur l'autorité que Jésus-Christ a établie dans son Eglise, pour empêcher qu'elle ne soit agitée par le vent de toute sorte de doctrines, leurs argumens contre l'incrédulité en acquièrent une marche plus assurée, et produisent des résultats plus satisfaisans. Absolument libres de discourir à leur gré sur les

questions de pure philosophie, où la raison peut se donner tout l'essor qu'elle veut, ils sont parfaitement d'accord entr'eux sur celles qui font partie du dépôt sacré. C'est du centre de l'unité dont rien ne sauroit les arracher; c'est en se ralliant sous l'autorité de l'Eglise, contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront jamais, qu'ils voient disparoître toutes les incertitudes de leur foible raison; qu'ils sont en état de combattre avec plus d'avantage les ennemis du christianisme, sous quelque forme qu'ils se présentent; qu'ils évitent les inconvéniens qu'a introduits dans cette controverse le principe anarchique des communions hétérodoxes. Nous aurons plus d'une fois occasion, dans le cours de cette histoire, de faire remarquer ces inconvéniens.

II. On a dit que l'Angleterre est le premier état chrétien que des doctrines philosophiques aient séparé de l'unité religieuse, et que l'anglois Wicleff, père du presbytérianisme, peut être regardé comme l'aïeul de la philosophie moderne, qui en est la conséquence (1).

(1) De Bonald. *Législat. primitive*, *tom.* 3, *pag.* 401.

Cette double question mérite que nous nous y arrêtions un moment.

En consultant l'Histoire, on voit d'abord que ce qu'on appelle des doctrines philosophiques avoit détaché les royaumes du Nord et plusieurs états d'Allemagne de l'unité religieuse, avant que l'Angleterre eut rompu les liens qui l'unissoient avec le Saint-Siége, centre de cette unité. Mais d'ailleurs, est-il bien vrai que cette grande scission ait eu des doctrines philosophiques pour cause, en attribuant cette dénomination aux dogmes des deux chefs de la réforme?

Il est très-certain que l'insurrection de Wicleff, par l'ébranlement qu'elle avoit donné aux esprits, par les violentes déclamations de cet hérésiarque contre l'abus que la cour de Rome faisoit de son autorité en Angleterre, avoit jeté des germes de schisme dans ce royaume. Sa doctrine n'y étoit pas entièrement éteinte à l'époque dont il est question. Les Wiclefites et les Lollards s'y étoient perpétués dans quelques contrées, malgré les rigueurs du gouvernement et les soins du clergé pour en dissiper les restes; mais ils se réduisoient à un petit nombre d'individus sans crédit, sans considération, sans la moindre influence sur le corps de la



nation. Les Albigeois et les Vaudois avoient précédé Wicleff de plus d'un siècle dans leur déchaînement contre l'Eglise romaine. Ces fanatiques s'étoient perpétués les premiers sur quelques montagnes du Languedoc, les derniers dans les vallées du Piémont, et l'on n'a jamais imaginé de les regarder comme les ancêtres du philosophisme en France. Plus anciennement, Aerius et Vigilance avoient fourni à tous les novateurs modernes l'exemple des mêmes diatribes contre le pape, les évêques et les prêtres. Il seroit facile en suivant la méthode que nous réfutons, de faire remonter le philosophisme jusqu'aux premiers âges du monde. Mais ces sortes de rapprochemens, fondés sur des faits vagues, et où l'on ne saisit que certaines circonstances accessoires, ne prouvent rien, parce que rien n'y est caractérisé, et ils prouveroient trop si l'on vouloit tout prendre à la lettre. Il faut des faits positifs, des circonstances caractéristiques pour établir ainsi des époques dans l'histoire de l'esprit humain. Or, rien de tout cela ne nous manque pour fixer l'origine et les causes du schisme d'Angleterre et des doctrines philosophiques qui vinrent à la suite.

III. Les Anglicans, honteux de devoir

l'établissement de leur Eglise aux passions effrénées du plus détestable et du plus vicieux de leurs monarques, ont prétendu qu'avant le divorce de Henri VIII, les nouvelles opinions répandues en Allemagne par Luther, s'étoient déjà introduites en Angleterre, qu'elles y avoient fait des progrès sensibles, et qu'elles n'attendoient qu'une occasion favorable pour y éclater, et pour briser par leur explosion le joug de l'Eglise romaine, que les Anglois ne supportoient qu'avec peine.

Le Luthéranisme, il est vrai, avoit dès-lors quelques partisans en Angleterre : mais ils n'y étoient encore qu'en très-petit nombre, et ils n'osoient s'y montrer à découvert sous un monarque ennemi déclaré de cette hérésie. Ils n'avoient même puisé ce goût pour les opinions hétérodoxes que dans les missions dont Henri les avoit chargés pour aller consulter en pays étranger les docteurs de toutes les sectes, dans la fameuse affaire du divorce. Les réponses de ces docteurs, en général peu conformes à sa passion, n'étoient guère propres à lui inspirer des dispositions favorables pour leur parti. A la vérité, Anne de Boulen avoit succé les principes de l'erreur à la cour de France, surtout dans la maison de la duchesse d'Alençon, entièrement dévouée aux

novateurs : mais elle n'en dut laisser percer devant son royal amant que ce qu'il en falloit pour l'engager à rompre avec Rome, dans une affaire qui les intéressoit si fort l'un et l'autre. Tout ce qu'elle auroit pu tenter au delà, afin de lui faire adopter des errreurs pour lesquelles il eut toute sa vie la plus extrême répugnance, n'eût été capable que de lui donner des préventions contr'elle.

Toute l'histoire du fameux démêlé de Henri VIII avec le Saint-Siége atteste que les premières idées de rupture ne se présentèrent à son esprit que lorsqu'il commença à en éprouver des difficultés dans l'affaire du divorce ; qu'il n'en adopta le projet que comme un moyen de parvenir à faire prononcer la dissolution de son mariage ; que les différens actes qui préparèrent et consommèrent le schisme, suivirent tous la progression de ces difficultés, et qu'ils furent amenés par elles. Enfin, quand on se rappelle le grand intérêt qu'il avoit mis peu auparavant à obtenir du pape le titre de *Défenseur de la Foi*, on ne peut s'imaginer que, sans un motif aussi puissant que celui du divorce, il eût jamais pensé à détruire l'autorité d'où émanoit ce titre. Ajoutez que par ses écrits contre Luther, il avoit pris à la face de l'Europe de grands



engagemens contre le parti de cet hérésiarque, dont il ne méprisoit pas moins la personne qu'il n'en détestoit la doctrine.

Au commencement de ses brouilleries avec Rome, Luther crut le moment favorable pour l'attirer à son parti ; il lui prodigua à cet effet toute sorte de flagorneries, et lui demanda humblement pardon de la virulence avec laquelle il avoit écrit contre lui. Henri, peu sensible à ce moyen de séduction, l'exhorta au contraire à rétracter ses erreurs, à se séparer de la religieuse qu'il avoit épousée, à mener une vie pénitente dans la retraite, pour réparer les scandales qu'il avoit causés. Durant tout son règne, et même après avoir consommé son schisme, ce monarque persécuta les nouveaux sectaires d'une manière souvent atroce, et il ne cessa de prendre des mesures sévères pour empêcher leurs dogmes de s'établir dans ses états. Il continua, dit un historien anglican, de défendre la doctrine de Rome avec la même fureur dont il attaquoit la juridiction du souverain pontife, persécutant alternativement les protestans, parce qu'ils refusoient d'embrasser la première, et les catholiques, parce qu'ils persistoient à reconnoître la dernière (1).

(1) G. Gregory. *Hist. of the Church*, *cent.* 16, *ch.* 3, § 2.

Par le bill de 1534, postérieur d'une année à celui qui avoit prononcé la séparation, on ne renonça point absolument à la communion de l'évêque de Rome, mais seulement à la primauté du pape; car son nom fut conservé dans la liturgie au rang des simples évêques. Dans la convocation de 1536, le viee-gérent Cromwel et l'archevêque Cranmer, tout dévoués qu'ils étoient aux passions du monarque, ne purent jamais réussir à faire passer les articles qui contenoient le venin des nouvelles erreurs, et ils furent contraints, pour ne pas encourir sa disgrâce, de souscrire une profession de foi qui, à la suprématie près, étoit assez orthodoxe pour le fond de la doctrine.

Les protestans d'Allemagne firent en divers temps des tentatives pour répandre leurs dogmes dans ses états. Ils envoyèrent à cet effet, en 1538, à la sollicitation secrète de Cranmer, trois théologiens, soutenus par une ambassade solemnelle des princes de la confession d'Ausbourg. Ils étoient porteurs d'une lettre de ces princes, adressée directement à la personne du roi. Henri, dans sa réponse, rédigée par Tunstall, évêque de Durham, exposoit et discutoit la doctrine sur les points contestés, de manière à leur ôter

tout espoir de l'attirer jamais à leur parti. L'année suivante, le parlement arrêta six nouveaux articles, plus précis encore que ceux de 1536, pour être souscrits et former la base de l'enseignement public dans tout le royaume. Plusieurs autres actes du même genre, faits successivement pendant tout le cours de ce règne, maintinrent la doctrine catholique contre les sourdes menées de l'hypocrite Cranmer.

A tant de motifs tirés de l'amour-propre de Henri VIII, et de sa haine contre la secte et les sectaires, on peut ajouter des considérations non moins importantes que lui suggéroit sa politique. Témoin et spectateur des troubles et des convulsions que le luthéranisme causait en Allemagne, ainsi qu'il le reprocha à Luther, il redoutoit les mêmes malheurs pour son royaume. Et comme ces agitations étoient produites par les chan[illegible]mens survenus dans le système religi[illegible] mit la plus grande importance, apr[illegible] consommé sa rupture avec le Saint-[illegible] conserver le dépôt de la foi sur les [illegible] doctrine attaqués par les réform[illegible] peut donc assurer que, sans le [illegible] mais Henri ne se seroit soustrait [illegible]sance envers le pontife romain, [illegible]

gleterre seroit restée catholique, au moins pendant tout le règne de ce prince, comme elle resta attachée à tous les dogmes dont la croyance n'avoit point de rapport à cette grande affaire.

On vit à la vérité se manifester alors un esprit d'indépendance religieuse parmi les Anglois. Les réformés qui avoient pénétré en Angleterre s'enhardirent des brouilleries entre la cour de Rome et celle de Londres. Ils proposèrent leurs dogmes avec plus de liberté. Les disputes sur la religion devinrent plus fréquentes qu'elles ne l'avoient encore été. Mais cet esprit naquit et s'alimenta au sein des discussions auxquelles l'affaire du divorce donna lieu. Le monarque, qui n'avoit pas changé de sentiment par rapport au dogme, et qui ne vouloit pas que l'on crût, qu'en secouant le joug du pape, son intention fût de porter atteinte à la religion et aux vérités que l'église avoit toujours professées, n'encouragea cet esprit que sous le point de vue qui intéressoit sa passion, et qu'autant que cela lui parut nécessaire pour préparer les peuples à ne pas se scandaliser de la rupture de son mariage et du schisme qu'il méditoit à cet effet, s'il ne pouvoit y parvenir autrement. Il n'accueillit Cranmer, il ne tira ce grand promoteur du schisme

de son obscurité, pour l'élever sur le premier siége du royaume, que parce qu'il le savoit plus disposé que tout autre à prononcer la sentence du divorce, et d'un caractère plus fait pour soutenir une démarche de cette nature; mais il sut le réprimer toutes les fois que cet intrus entreprit de donner l'essor aux sentimens hétérodoxes qu'il nourrissoit dans le cœur.

Ainsi, sous quelque point de vue que l'on examine l'histoire du schisme d'Angleterre, elle donne pour résultat clair et précis, qu'il ne fut point dans ce royaume, comme dans plusieurs états du Nord, l'effet des doctrines presbytériennes que Henri VIII avoit en horreur, et qu'il réprima constamment toutes les fois qu'elles essayèrent de se produire sous son règne; que c'est uniquement au divorce de ce prince qu'il faut attribuer la séparation de ce pays du centre de l'unité catholique, comme en étant la première et la principale cause; qu'il ne se constitua en état de schisme que parce que c'étoit l'intérêt de ses passions, et que sa vanité se trouva infiniment flattée de n'avoir ni supérieur, ni égal dans la Grande-Bretagne; mais en même temps qu'il redoutoit extrêmement de se rendre odieux et ridicule, en adoptant des nouveautés contre

lesquelles il avoit lui-même écrit avec ta… zèle. Concluons de tout cela que le pres… térianisme n'entra pour rien dans les cau… de la séparation dont il s'agit.

IV. Cependant, comme l'observe l'histo… rien anglican déjà cité, une fois que Henri eut permis à ses sujets d'entrer dans le nouveau sentier qu'il leur avait tracé, il ne fut plus le maître de les arrêter au point précis où il s'étoit arrêté lui-même. Encouragés par son exemple à rompre quelques-uns des liens qui les attachoient à l'unité, ils furent impatiens de briser ceux qui restoient encore; de sorte que sous le règne suivant, ils n'eurent pas de peine à se séparer totalement pour la doctine, comme ils s'étoient séparés sous le sien pour la discipline.

Dans le cours des disputes … l'affaire du divorce, on trouve un … noncé dans la chambre des com… peut nous faire juger de la direc… querelle commençoit dès-lors à … esprits, non seulement vers le … nisme, mais encore vers cette … bornes qui caractérise le philoso… ri proposa au parlement de 15… pour la réforme du clergé. Il s'… primer certains droits sur les …

les funérailles, d'obliger les évêques à la résidence, de prohiber la pluralité des bénéfices, de défendre aux ecclésiastiques de se rendre fermiers des domaines de l'église. Sans doute qu'il y avoit en tout cela des abus à réformer ; mais on ne sait que trop que les réformes de ce genre, lorsque des assemblées de laïques s'en emparent, deviennent ordinairement un prétexte, dont se servent les esprits amateurs des nouveautés pour couvrir des desseins ultérieurs, bien assurés de trouver autant de partisans qu'il y a de gens avides de profiter de la dépouille des églises, ou de génies entreprenans qui aspirent à faire des révolutions religieuses, dont les révolutions politiques sont presque toujours la suite. Quoiqu'il en soit, voici l'opinion qui fut émise à l'occasion de ces bills, par un homme de loi, membre de la chambre des communes.

« La grande affaire qui doit occuper l'homme dans cette vie, est de chercher les moyens de se procurer un bonheur éternel. On ne doit point, sur un objet de cette importance, s'abandonner au hasard, mais s'informer avec soin des qualités et de la conduite de ses guides spirituels. Or, ceux qui se vouent à ce pénible ministère diffèrent entr'eux, non seulement dans des pratiques accessoires, mais encore

dans des doctrines essentielles, souvent opposées et même contradictoires. Que faire en pareil cas? Se livrera-t-on au premier prédicant? ou s'attachera-t-on exclusivement à la religion de son pays? Mais comment cette foi implicite satisferoit-elle la conscience d'un homme raisonnable? S'il jette les yeux au dehors, il verra s'élever les plus fortes dénonciations contre sa propre croyance, et il trouvera parmi ceux qui l'attaquent, des docteurs non moins habiles que parmi ceux qui la défendent.

» Dès-lors, pourra-t-il se persuader que Dieu a confiné la vérité et le salut dans une seule église, et qu'il laisse errer à l'abandon le reste du genre humain? Quand on réfléchit que tous les hommes descendent d'un père commun; qu'ils reposent tous sous la providence d'un Dieu dont la puissance est sans bornes, qui s'imaginera qu'on doive s'en rapporter sans examen et sans réserve aux prêtres d'une seule communion? Si, d'un autre côté, on est obligé d'argumenter continuellement pour sa foi, et de disputer le terrein pied à pied, que de temps ne faudra-t-il pas perdre dans de pareilles discussions? Que de peines, que de dépenses avant de pouvoir arriver à un résultat satisfaisant? Combien de langues à

apprendre, d'auteurs à feuilleter, de recherches à faire dans l'antiquité, de systêmes à discuter, de symboles à concilier, de formulaires à comparer, de contradictions à dissiper, de pays à parcourir, de hazards à affronter, pour s'assurer définitivement de la véritable religion?

» A ce compte, un homme seroit perpétuellement en course, afin de pouvoir découvrir le droit chemin de l'autre monde : quel parti doit-il donc prendre? Tout croire, ou ne rien croire? Rester indifférent au milieu de toutes les sectes, ou s'accorder avec toutes? Ce seroit là une chose absurde. D'un autre côté, il y auroit de la bizarrerie et du danger à les rejeter toutes : un tel scepticisme seroit impardonnable. Car il n'est pas de peuple, quelque stupide qu'on le suppose, qui ne reconnoisse l'Etre suprême, et qui n'ait un culte quelconque. Pour prendre un juste milieu entre ces extrêmes, il faut savoir discerner ce qu'il y a de meilleur dans les diverses religions qui partagent le monde. On ne peut pas, à la vérité, les étudier dans toute leur étendue, la chose est impraticable; mais chacun est en état de saisir ce qu'il y a de plus essentiel dans celle qu'il a adoptée, et de s'y attacher. Après avoir ainsi fait usage de sa

raison, avec le secours de l'Etre suprême, pour se choisir un culte, il ne sera plus question que de rechercher les moyens intérieurs, établis par la Providence, pour nous faire distinguer le vrai et le faux, le plus ou le moins probable.

» Qu'on ne dise pas que cette méthode, en livrant l'homme à la seule direction de sa raison privée, conduit à l'hérésie ; car les points douteux et contestés, étant une fois mis à l'écart, il ne restera plus que les vérités communes et universelles. Ces vérités généralement reçues serviront comme de pierre de touche pour aider à discerner les divers articles de foi qui pourroient nous être proposés. C'est ainsi qu'en suivant le grand chemin, qu'en s'attachant à cette règle infaillible, on découvrira sans peine les caractères visibles de la sagesse et de la bonté divine empreints sur tout le genre humain ; on sera à portée de juger combien Dieu a pourvu à l'instruction de tous les hommes, et jusqu'où s'étend sa providence universelle. En remontant de cette manière vers l'Etre suprême, par la même voie par laquelle il est descendu vers nous, nous n'aurons pas à craindre de nous égarer dans la recherche de ce qu'il exige de ses créatures.

» Se rencontre-t-il des difficultés embarrassantes ? Craint-on de tomber dans l'erreur ? Que l'on commence par mettre à couvert les points qui ne sauroient être sujets à contestation. La chose est d'autant plus facile, que le nombre des vérités catholiques est très-petit, et que ces vérités ont entr'elles un rapport naturel. Quiconque voudroit procéder autrement, pourroit être comparé à celui qui renonce à la clarté du jour pour marcher à la foible lueur d'une chandelle. En dernière analyse, il faut suivre imperturbablement les notions universelles dans toutes leurs conséquences, avant de recourir aux mystères et aux choses surnaturelles.

» Les exemples viennent ici à l'appui des principes. Si nous promenons nos regards sur les différens siècles et sur toutes les contrées de l'univers, nous découvrons partout un Etre suprême distingué des divinités secondaires. L'existence de ces divinités peut être contestée ; mais ce qui ne sauroit l'être, c'est que leur culte est toujours relatif et subordonné à celui du premier être. A travers cette diversité de rites et de cérémonies dont se compose le culte divin, on voit que la vertu a constamment obtenu une préférence marquée ; que tout le reste n'est qu'accessoire et

se rapporte à elle. La bienveillance, la sagesse, la foi, l'amour de Dieu, sont tellement de l'essence de la religion, que tous les exercices de discipline, toutes les pratiques extérieures, n'ont été instituées que dans l'ordre de ces vertus. Les divers modes établis pour l'expiation des péchés ne peuvent être efficaces qu'autant qu'ils sont animés par des sentimens de repentir et de soumission envers le Dieu qu'on a offensé. Enfin, quelles qu'aient pu être les opinions des anciens touchant les récompenses et les peines, il est certain qu'ils n'ont pas cru que la justice et la miséricorde de Dieu fussent bornées à la vie présente, tant ils étoient persuadés que ces attributs divins exerçoient encore leur action dans la vie future.

» Quiconque professe ces vérités essentielles qui forment la base du culte divin et qui sont le fondement d'une meilleure vie, ne craint point de tomber dans l'impiété et dans l'athéisme, ni de s'exposer à des controverses et à des disputes. Tant qu'on les conserve dans leur intégrité, on est sûr de marcher dans le sentier de la vertu, de travailler efficacement à la réforme de ses mœurs, de mettre un digne prix au pardon de ses péchés, et d'agir dans un esprit de paix; parce que,

dès qu'on est d'accord sur ces vérités premières, qui sont des moyens nécessaires de salut, comment pourroit-on ne pas l'être bientôt sur tout le reste ?

» Ce sont là des principes fondamentaux, des notions vraiment catholiques, qui ne sauroient jamais nuire au progrès de la foi ; ni affoiblir l'autorité de l'église. Que nous importe en effet de savoir qui a raison des chrétiens d'Orient ou des chrétiens d'Occident, de milord de Rochester ou de Luther, d'Eckius ou de Zuingle, d'Erasme ou de Melancthon? Des laïques comme nous n'ont point à se mêler de leurs disputes et ne sauroient en souffrir. Il faut donc s'en tenir aux vérités universelles que je viens d'exposer ; elles seules sont le fondement infaillible de la vraie religion ; elles se concilient facilement avec les opinions particulières, et suffisent pour soutenir l'édifice de la foi (1). »

V. Tout ce discours se réduit, en dernière analyse, à établir que la seule religion nécessaire consiste à admettre un Etre suprême, considéré comme auteur et conservateur de la nature, et à observer les préceptes de la mo-

(1) Herbert. *The Life of the Henry VIII*, pag. 321.

rale, afin de pouvoir participer aux récompenses d'un état futur. Cette religion purement naturelle est bien le terme auquel devoit conduire définitivement le fameux principe de l'examen particulier. Il est certain néanmoins qu'on ne l'avoit pas encore poussé jusque dans ses derniers résultats. On auroit donc tort de vouloir trouver dans ce discours la preuve des progrès qu'avoit fait dès-lors la réforme en Angleterre; mais on pouvoit entrevoir, dans les raisonnemens de l'orateur, le danger et la tendance du principe sur lequel étoient fondés ses argumens.

La liberté de sentimens qui y règne d'un bout à l'autre, est telle, dit Hume (1), qu'on n'auroit pas osé de nos jours s'exprimer aussi hardiment dans une assemblée publique, sans quelque précaution. Cependant nous n'apprenons pas qu'il se soit, dans le temps, élevé aucune réclamation contre les maximes de l'orateur. Cela doit paroître d'autant plus surprenant que, quoique Henri ne fut pas fâché de voir humilier le clergé, dont il prévoyoit de fortes oppositions pour son projet de divorce, et d'enhardir les laïques à traiter avec une cer-

---

(1) *The History of En*[illegible] *nry VIII*, ch. 8.

taine liberté les questions religieuses, il paroît cependant, par l'ensemble de toute sa conduite, que la licence sur le fond de la doctrine de l'église n'étoit nullement de son goût.

Il seroit très-possible, au reste, que ce discours fût de l'invention de lord Herbert, qui a voulu faire parler l'orateur, dans cette circonstance, comme il auroit pu parler lui-même; car on y retrouve ses principes, ses idées particulières, et un abrégé de son systême, ainsi qu'on le verra dans le chapitre suivant. Cette conjecture se fortifie par le silence de Hollingshead, de Godwin, de Stow, et de tous ceux qui ont écrit avec le plus d'exactitude sur les affaires de ce règne, lesquels n'en font aucune mention.

VI. Cranmer, devenu tout puissant pendant la minorité d'Edouard VI, surtout après la disgrâce du duc de Sommerset, n'eut pas de peine à faire disparoître les obstacles qui, sous le règne précédent, s'étoient opposés à l'introduction de la nouvelle réforme. Il fut merveilleusement secondé en cela par les courtisans qui, après s'être enrichis des dépouilles du clergé régulier sous Henri, cherchoient, sous son successeur, à envahir celles du clergé séculier. Il appela du continent Alas-

co, Bucer, Pierre Martyr, Fagius et autres théologiens de la même espèce, qui furent placés dans les universités et revêtus de divers emplois ecclésiastiques. Avec de tels ouvriers on alla vîte en besogne ; les principes de Calvin et de Zuingle eurent dès-lors plus de vogue que ceux de Luther ; on se rapprocha davantage de ce presbytérianisme qui mène plus directement au philosophisme. Okin et quelques autres théologiens réformés, attirés par le duc de Sommerset, avoient frayé la route vers le socinianisme par plusieurs erreurs répandues sur les mystères de la trinité, de l'incarnation, sur la nécessité de la grâce, etc. Ainsi la voie s'élargissoit insensiblement, et les obstacles s'applanissoient sous les pieds de ceux qui embrassoient les nouvelles doctrines.

Après qu'on eut détruit tout ce qui étoit resté de catholicisme, la convocation de 1552 prononça enfin le grand principe, le principe régulateur de la réforme. Elle déclara que l'écriture est la seule règle de la foi ; que chaque individu en est l'interprète pour ce qui le concerne ; que l'église, sujette à errer dans le dogme comme dans la morale, n'est point infaillible, pas même lorsqu'elle est assembleé en concile général, etc., etc. Ces articles faisoient partie d'un corps de doctrine que

Edouard n'eut pas le temps de sanctionner avant de mourir; mais ils reparurent sous Elisabeth parmi les trente-neuf articles rédigés dans la convocation de 1562, qui réglèrent définitivement, et qui forment, encore aujourd'hui, le symbole de l'Eglise anglicane.

La réformation ne tarda pas à devenir, en Angleterre, un ouvage de confusion. La sévérité de l'administration, sous le règne de Marie, avoit forcé plusieurs partisans des nouveautés de se retirer au-delà de la mer. Ceux qui s'étoient réfugiés à Genève et en Suisse, en revinrent au commencement du règne d'Elisabeth, et rapportèrent dans leur pays les principes de presbytérianisme qu'ils avoient puisé dans la société de Calvin et de ses disciples.. Ces principes, appliqués à la politique, tendoient à établir un système de résistance à l'autorité souveraine, fondé sur les *droits de l'homme*, qui commencèrent dès-lors à ouvrir la porte à tous les genres de licence. Cartwright et quelques autres allèrent même jusqu'à prêcher contre les distinctions sociales, à préconiser cette fameuse *égalité*, si séduisante pour le peuple, si incompatible avec le repos des états.

Le gouvernement vigoureux d'El...

comprima les nouveaux missionnaires : mais leur doctrine prit racine dans le cœur de ses sujets, et elle produisit la secte des puritains, qui, dans le siècle suivant, trempa ses mains dans le sang du malheureux Charles I. Ce fut alors que le peuple, appelé par cette nouvelle doctrine à examiner et à changer la croyance religieuse qui l'avoit lié jusque-là, en tira des conséquences assez naturelles pour son autorité politique ; qu'érigé en juge dans les matières qui regardent son salut spirituel, il voulut s'ériger en maître dans celles qui tiennent à son bonheur temporel. On imagina dès-lors d'opposer les droits aux devoirs, et les obligations aux lois de la société. Tout ce qui donna dans la réforme tendit à consacrer ce principe, que l'homme ne doit avoir d'autre règle et d'autre barrière que son sens propre ; qu'étant seul juge de ce qu'il doit croire, il l'est également de ce qu'il doit faire. C'est ainsi, comme le sentoit Charles II, que les idées d'indépendance civile s'introduisirent dans l'opinion, à la faveur de celles d'indépendance religieuse. « Cette fameuse liberté, qu'à l'ombre de la réformation se donnoient petits et grands d'examiner les matières de religion, disoit ce [illegible], les mettoit

en goût de faire aussi les raisonneurs en matière de politique (1).

VII. A mesure que le principe de la réforme prit faveur, le nombre des sectes se multiplia à l'infini. Dès qu'il n'y eut plus aucun système de doctrine qui pût servir de centre de réunion, dit Collier, chacun voulut user du droit que les réformateurs s'étoient arrogés de tout discuter. Leur doctrine fut réformée à son tour. L'autorité des Pères et des conciles ne les avoit point arrêtés, la leur ne fut pas plus respectée. Ils avoient soumis l'Ecriture au jugement des particuliers, et chaque particulier usa de ce pouvoir pour l'interpréter à sa manière. Du moment, ajoute Feltham, que les gardiens du champ ont été éloignés, il y a crû plus d'ivraie qu'en aucun autre temps, depuis l'établissement du christianisme. Puisque nous négligeons notre froment, ou que nous le mêlons avec ces mauvaises graines pour nous en nourrir, il n'est pas étonnant que des vapeurs malsaines nous fassent tourner la tête et nous troublent la

(1) Burnet. *Hist. des dern. Révolut. d'Angleterre*, *liv.* 2, *an.* 1660.

vue dans les voies de la vérité et de l'antiquité, au point qu'on peut nous croire de ceux qui ne vivent que d'ivraie. Enfin le fameux Burnet, tout zélé anglican qu'il étoit, ne pouvoit s'empêcher de faire l'aveu suivant dans l'amertume de son cœur : « Toutes les observations que j'ai faites en ma vie, me font penser que la réformation a beaucoup moins à craindre des dangers du dehors que des divisions du dedans, qui ont presque éteint le christianisme parmi nous » (1).

Ainsi, dès qu'on eut brisé le joug salutaire de l'autorité, dès qu'on eut introduit dans la religion un principe qui en ébranle les fondemens ; dès qu'on eut permis à chaque individu de discuter les vérités de la foi, et de ne reconnoître dans l'Ecriture-Sainte, comme nécessaire au salut, que ce qui mérite l'assentiment de la raison livrée à ses seules lumières ; enfin, dès qu'on eut abandonné cette foi ancienne qui, par sa sévérité même, est le frein le mieux approprié à notre indocile nature, le premier besoin d'un esprit si superbe et d'un cœur si inconstant ; tout l'édifice bâti sur la révélation dut s'écrouler. C'est de là que partit

---

(1) *Liv.* 5, *an.* 1686.

royaume depuis Henri VIII jusqu'à Charles II, et à la faveur de l'animosité qu'elles marquèrent les unes contre les autres, durant l'anarchie qui remplit l'intervalle de la mort tragique de ce dernier roi à l'avénement de Charles II, chaque parti ne fut occupé qu'à jeter de l'odieux et du ridicule sur les objets particuliers du culte opposé au sien. Il se forma alors un parti libre et indépendant qui, recueillant les reproches que se faisoient réciproquement tous les autres, eut la perfide adresse de faire retomber ces reproches sur la religion elle-même. Ce dernier parti se grossissant insensiblement des pertes qu'éprouvoient ceux qui se battoient sérieusement entr'eux, on vit bientôt l'indifférence pour tous les cultes succéder au fanatisme qui leur avoit mis les armes à la main ; et dès-lors la religion commença à n'être plus qu'un jeu qui ne méritoit guère qu'on mît un si grand intérêt à la défendre.

Charles II, élevé dans les principes de Hobbes, et ayant de lui-même des inclinations très-vicieuses, ne négligea rien pour corrompre le cœur de ses peuples. Sa cour, remplie de beaux-esprits formés à la même école que leur souverain, donna le ton à la ville (1) :

(1 Burnet, *ci-dessus*, *liv.* 2, *an.* 1660.

aussi ce règne fait-il époque dans l'histoire du philosophisme anglois, comme celui de son père et les temps qui le suivirent en font une très-désastreuse dans l'histoire du fanatisme religieux. « Cette foule de sectaires, dont la nation fut inondée au temps de la grande révolte, sous Charles I, dit le sage Addisson, portèrent l'hypocrisie si loin, qu'ils avoient converti toute notre langue en un véritable jargon d'enthousiasme, et qu'après le rétablissement de Charles II, on crut ne pouvoir jamais trop s'éloigner de la conduite et de la pratique de ces gens-là qui s'étoient servis du manteau de la religion pour exécuter leur desseins pernicieux. C'est ce qui nous fit donner dans l'extrémité opposée. La moindre apparence de dévotion fut traitée de *puritanisme*, et les beaux-esprits, ou libertins, qui eurent vogue sous ce règne, la tournèrent si bien en ridicule avec tout ce qu'il y a de plus sacré, qu'elle a été découragée depuis ce temps-là. Nous sommes ainsi tombés peu à peu dans cette fausse modestie qui a presque banni du milieu de nous toute apparence de christianisme dans les démarches ordinaires de la vie civile, et qui nous a distingués de tous nos voisins. » (1)

(1) *Le Spect.*, *t.* 5, *disc.* 5.—*The Free-Holder*, *disc.* 73.

La révolution, qui renversa les Stuarts de leur trône, ouvrit encore une plus vaste carrière au philosophisme anglois, par les progrès que fit alors la liberté de penser et d'écrire sur toutes sortes de questions religieuses et politiques. Cette liberté, favorisée par la constitution du pays, étoit déjà plus grande en Angleterre que dans toute autre contrée. Contenue dans de justes bornes, elle peut contribuer utilement à la propagation des lumières ; mais dès qu'on la laisse dégénérer en licence, elle devient un moyen très-actif de corruption. Or, c'est malheureusement ce qu'on vit arriver à l'époque dont il s'agit. Pope, après avoir peint la dissolution générale au temps de Charles II, ajoute : « Ensuite la licence d'un règne étranger inonda le pays des opinions corrompues du hardi Socin. Des prêtres sans foi réformèrent la religion ; ils enseignèrent des méthodes plus agréables de se sauver ; la créature, en sujet libre du Ciel, disputoit ses droits, de crainte que Dieu même ne parût un souverain trop absolu. Les chaires sacrées épargnèrent leur sainte satire, et le vice fut surpris d'y trouver des flatteurs. Encouragés par là, des esprits forts, nouveaux Titans, bravèrent les cieux ; et des volumes de blasphêmes autorisés firent gémir la pres-

se. » (1) On pourroit peut-être soupçonner Pope, poëte catholique et attaché à la cause des Stuarts, de s'être laissé emporter, dans ce tableau, à son ressentiment contre l'usurpateur protestant du trône de Jacques II. Mais les preuves matérielles de ses inculpations qu'on trouvera dans toute cette histoire, suffiront pour en démontrer la vérité. Il n'y a, pour s'en convaincre, qu'à jeter les yeux sur les ouvrages des Tindall, des Toland, des Collins et des autres libre-penseurs de ce temps-là. Leurs attaques contre la religion naturelle et révélée furent plus directes, et n'admirent plus aucune mesure. Si quelques sectaires parurent apporter quelque réserve dans leurs écrits; s'ils affectèrent de s'envelopper d'une apparence de respect, ce fut moins par la crainte de l'animadversion qu'auroit pu leur attirer une guerre ouverte, que pour faire des blessures plus dangereuses au christianisme, à la faveur d'un certain déguisement. Tel fut entr'autres le caractère distinctif de Shoftesbury.

Il s'étoit élevé à cette époque, au sein de l'église anglicane, un parti, dont les principes

---

(1) *Essai sur la Critique*, 2e. *part.*

tendoient plus ou moins directement vers cette indifférence religieuse qu'on peut, en quelque sorte, regarder comme le dernier terme de l'incrédulité. Ce parti, composé des principaux théologiens de l'université de Cambridge, était celui de l'Arminianisme qui, dès le règne de Jacques I, faisoit déjà de grands progrès parmi les étudians de cette université, comme on le voit par les plaintes que lui en porta ce prince (1). Sous le règne de Charles II, il avoit pour chef les Whichcot, les Cudworth, les Wilkins, les Moore, les Worthington, etc., c'est-à-dire, tout ce que cette école célèbre renfermoit alors de plus distingué en fait de science et de talens. Ils eurent pour disciples Tillotson, Patrick, Stillingfleet, Burnet, et d'autres docteurs également illustres. Ils faisoient profession d'être membres de l'église anglicane, dans laquelle en effet ils occupèrent presque tous des postes éminens. Mais, moins rigides et plus tolérans que les autres théologiens de la même église, ils en étoient pour une grande liberté de penser sur les questions de philosophie et de théologie, ne

(1) *Annalium reg. Jacobi I. apparatus. Ad calcem epist. Guill. Cambden.*

voyoient dans toutes les sectes qui partagent la réforme, que des différences d'opinion peu importantes, vivoient en bonne intelligence avec elles, et ne conservoient de l'intolérance des premiers sectaires que leur animosité contre les catholiques, auxquels ils continuèrent de faire une guerre acharnée.

Ces théologiens repoussoient avec indignation le nom de *latitudinaires* qu'on leur donna, et qu'ils méritoient à bien juste titre. Disciples d'Episcopius, dont les ouvrages étoient devenus classiques dans l'université, ils se glorifioient, comme lui, de n'avoir pour guide dans leurs études que le flambeau de la raison, et ils s'imaginoient de voir plus clair sur toutes sortes de sujets, que ceux qui les avoient précédés (1). On sait que ce fameux Arménien, en établissant quelquefois les mystères du christianisme, le fait d'une manière si foible et si équivoque, qu'on voit bien qu'il n'y avoit qu'une foi très-médiocre et très-imparfaite. Sa méthode d'ailleurs, quoiqu'en puissent dire ses apologistes, les attaque par le principe, et les renverse de fond en comble. S'il convient, par exemple,

---

(1) Burnet, *ci-dessus.*

que, suivant l'Ecriture, Jésus-Christ doit être appelé fils de Dieu, il ne l'entend point de sa nature divine, mais de sa conception miraculeuse dans le sein d'une vierge, par l'opération du Saint-Esprit. S'il veut qu'on lui rende les honneurs divins, c'est en le considérant sous sa qualité d'envoyé du Ciel, d'ambassadeur de Dieu, sans se mettre en peine s'il est Dieu lui-même, ou s'il ne l'est pas; s'il a été engendré de toute éternité, ou créé dans le temps; s'il est de même essence que son père, ou s'il n'en est que le fils adoptif (1). Les autres mystères ne sont pas mieux traités par cet auteur. Il rejette formellement celui de la trinité, et soutient, en général, que ceux que la raison ne comprend pas, ne sont point nécessaires au salut; que les sociniens, qui ne les croient point, n'en sont pas pour cela exclus, et qu'ils ne doivent nullement être mis dans la classe des hérétiques.

Ainsi, à juger de la doctrine des disciples par celle du maître, il paroît que ceux qui donnoient le nom de *latitudinaires* aux théologiens de Cambridge n'avoient pas tout le tort que leur attribue Burnet. N'est-ce pas en effet

---

(1) *Institut. theolog. lib.* 4, *cap.* 34, 35, *etc.*

la qualification la plus modérée que l'on puisse donner à des gens qui ne voient ni la trinité, ni la divinité éternelle du fils de Dieu, ni sa consubstantialité avec son père, ni l'union des deux natures, ni le péché originel, assez évidemment établis dans l'Ecriture-Sainte, pour en faire des dogmes essentiels (1)? Concluons de tout cela, que le principe fondamental du protestantisme faisoit dès-lors de funestes progrès dans le sein même de l'église anglicane, regardée comme la partie la plus illustre de la réformation (2), et qu'on y marchoit à grands pas vers le pur socinianisme, par la voie de l'Arminianisme qui y mène de plein pied.

Il est vrai que l'université d'Oxford ne laissoit pas à ses théologiens un champ aussi libre que le faisoit celle de Cambridge. C'est du moins ce qu'on peut conclure de l'aventure du docteur Berry, recteur du collége d'Excester. Il publia à cette époque un livre intitulé l'*Évangile dévoilé*, où il enseignait que la génération éternelle du fils de Dieu, sa

(1) Jurieu. *La Religion du Latitudinaire*, *part.* 5, *chap.* 6.

(2) Le même, *Tableau du Socinianisme*, *lettre* 5, *art.* 2.

divinité, son incarnation, ne sont que des questions curieuses, qui n'ont point de liaison essentielle avec le salut du monde. Le livre fut condamné par l'université, et l'auteur destitué de sa place. Peut-être auroit-on été plus indulgent, si l'auteur ne se fût pas qualifié dans le titre, de vrai *fils de l'église anglicane*, ce qui sembloit rendre cette église complice de son erreur, et s'il se fût contenté de dire, comme les docteurs de Cambridge, que ces mystères ne sont pas assez clairement établis dans l'Ecriture pour en faire des dogmes essentiels au salut. Car enfin, le principe étant le même dans les deux universités, pourquoi n'y auroit-on pas admis les mêmes conséquences?

IX. Parmi les causes particulières qui concoururent à nourrir et à répandre en Angleterre l'esprit d'irréligion, on ne doit pas oublier la licence effrénée du théâtre. Chez tous les peuples, cette licence se ressent toujours de l'impiété qui règne dans les mœurs publiques, et elle contribue à l'entretenir. Or, c'est un fait notoire que les objets les plus respectables du christianisme, ses lois, sa liturgie, et quelquefois même ses dogmes sacrés furent de tout temps indignement traités sur le théâtre anglois. Les auteurs dramati-

ques, assurés de trouver de grandes ressources pour intéresser les spectateurs par des traits grossièrement impies, mettoient dans la bouche des héros, ainsi que dans celle des personnages du commun, dans celle des hommes qui ont droit à la considération publique, comme dans celle des scélérats, les plus horribles imprécations contre la providence, la bonté, la justice, et en général contre tous les attributs de la Divinité. Et, quoique les lois condamnassent à une forte amende quiconque emploieroit par dérision le saint nom de Dieu, la crainte d'une telle peine, qui n'étoit jamais mise à exécution, ne retenoit point les poëtes. Ici, le texte sacré devenait l'objet des blasphêmes les plus audacieux, et des profanations les plus dégoûtantes; là, le lieu de la scène était une chapelle où l'on tournoit en ridicule tous les exercices de piété. Ailleurs, la coquetterie, se mêlant à l'irréligion, le paradis de Mahomet obtenoit la préférence sur celui de Jésus-Christ. L'obscénité du langage des interlocuteurs ne le cédoit en rien à la licence de leurs maximes. Les termes de la plus infâme prostitution découloient indistinctement de la bouche des deux sexes. Les femmes honnêtes le disputoient en ce genre aux prostituées,

et l'adultère ne s'y produisoit que pour être applaudi.

Le caractère, dont les prêtres sont revêtus, devroit sans doute arrêter la licence des invectives contre leurs personnes ; car du moment où le peuple cesse de respecter le ministre de son culte, il commence à être prévenu contre le culte même. Voilà pourquoi le respect qui lui est dû fait partie du droit des gens. Collier observe à ce sujet, dans sa censure du théâtre anglois, qu'Homère, Virgile, Sophocle, Euripide n'en parlent jamais qu'avec beaucoup d'égards. Parmi les modernes, ajoute-t-il, les François respectent trop le caractère de leurs prêtres pour les introduire sur la scène. Corneille et Molière ne les y placent guère. Le premier a mieux aimé gâter en quelque façon son *OEdipe* que d'y faire paroître Tirésias. Si le grand-prêtre Joïada figure dans *Athalie*, c'est pour y jouer un rôle qui fait honneur à son caractère. Il s'y montre zélé, intrépide, désintéressé. Si Mathan abandonne la loi de Dieu pour adorer Baal, c'est un méchant homme. Mais ses vices lui sont personnels, et ne réfléchissent en aucune manière sur la religion. Les Espa-gnols et les Italiens en ont usé de m[illegible]

Les Anglois seuls osoient alors [illegible]

clergé. Shakespear s'étoit, plus que tout autre, donné une ample licence sur cet article. On ne représentoit guère de farce, qu'on n'y vît un prêtre, un chapelain, un religieux, jouer un rôle de mauvais sujet, ou y faire un personnage ridicule. C'étoit un ecclésiastique qui nouoit une intrigue d'amour, qui débitoit quelque maxime scandaleuse, qui endossoit, d'un air niais, la robe doctorale. Les prêtres anglicans n'étoient pas plus épargnés que ceux des autres communions. Les évêques qui, par leur dignité, tiennent un rang distingué dans l'état, servoient aussi d'amusement au peuple, souvent même avec moins de réserve que les simples ministres. Quelquefois, à la vérité, on les travestissoit sous le nom et sous le masque d'un mufti : mais le plus ordinairement on leur conservoit les attributs de leur dignité. En général, le sacerdoce, les fonctions du sanctuaire, l'habit, les mœurs des ministres, tout étoit donné en spectacle. Ce n'étoit point dans un lieu profane qu'il convenoit de reprendre ainsi le clergé de ses défauts, parce que cela ne pouvoit se faire qu'au détriment de la religion. Un tel procédé n'avoit encore trouvé d'exemple que chez l'impie Aristophane, et il n'a été surpassé qu'en France, depuis que l'école de

Voltaire, enhardie par la philosophie révolutionnaire, s'est emparée de cette partie de l'instruction publique, et qu'elle en a, pour ainsi dire, fait son domaine.

Sous le règne de Jacques I, le parlement, voulant remédier à ce désordre, défendit aux poëtes, sous de très-sévères peines, de parler des mystères de la religion dans leurs pièces. Cette défense ne produisit qu'un effet de peu de durée. Sous Charles II, le mal recommença avec plus de force que jamais. L'Ecriture-Sainte fut indignement travestie, la vertu livrée au mépris, et la religion même jouée publiquement sur les théâtres de Londres. La loi de Dieu, le paradis, l'enfer, tout ce qu'il y a de plus redoutable et de plus sacré dans le christianisme y fut traité de fables, à la face des puissances qui le voyoient et le souffroient. Quelques voix isolées s'élevèrent bien contre un si grand abus des choses saintes : mais quelle réforme pouvoit-on espérer dans un pays où la tolérance coupable du gouvernement sembloit être d'intelligence avec la licence des auteurs et avec les passions de la multitude ?

On trouve dans le *Spectateur* des observations très-judicieuses sur l'immoralité du théâtre anglois, tel qu'il étoit sous la reine

Anne (1). Colliers, sous le règne précédent, s'étoit plus particulièrement attaché à relever l'impiété des pièces qu'on y jouoit. « En quel siècle malheureux sommes-nous tombés, s'écrie-t il ; les oracles de la vérité, les ordonnances du Seigneur, le sort heureux ou malheureux qui attend les hommes dans un éternel avenir, sont devenus un jeu de théâtre ! En quelle contrée du monde, et par quelles gens ces impiétés se commettent-elles? Est-ce par un Julien? par un Porphyre? dans une terre idolâtre? Non, c'est dans le sein d'une Eglise qui se dit réformée. » L'auteur se plaint ensuite de ce que c'est sur des libertins, sur des blasphémateurs, sur des athées que s'accumulent les grandes faveurs. Plaisanter des vérités chrétiennes, dire des infamies au sexe, violer toutes les lois de l'honnêteté et de la décence, c'est d'un galant homme. Ce sont là les rôles les plus brillans. Les professions honorables sont en butte à la satire; les citoyens respectables sont des faquins; les doctes personnages des universités ne sont que des pédans; les filles sages et modestes que des idiotes. Les femmes n'ont

(1) *Tome* 1, *disc.* 38, 52, *etc.*

part au sujet de l'intrigue qu'autant qu'elles affichent le libertinage, l'effronterie, l'impiété?... (1)

X. En résumant tout ce que nous avons dit dans ce chapitre sur l'origine, les causes et le progrès du philosophisme en Angleterre, on voit clairement qu'un concours singulier de circonstances contribua à faire naître et à répandre dans la nation un secret penchant vers l'incrédulité; qu'outre les causes qui sont communes à tous les peuples, et qui produisent partout les mêmes effets, il y en eut de particulières qui favorisèrent dans ce pays le développement de ce funeste penchant, et lui imprimèrent un caractère qu'on ne trouve pas ailleurs; que les diverses sectes sorties du sein de la réforme, et alimentées par le schisme de Henri VIII; que l'animosité de ces sectes les unes contre les autres, la licence des guerres civiles, le jeu qu'on y faisoit des choses saintes, dans ces temps de désordre et d'anarchie, concoururent à préparer les esprits à l'irréligion, qui suivit de près celui d'hérésie, et en fut le fruit.

De cette diversité de sectes, naquit chez les

---

(1) *A short view of the immorality of the stage.*

particuliers une grande incertitude sur le choix d'une religion. Cette incertitude produisit un pyrrhonnisme désolant qui fit chaque jour de nouveaux progrès; puis on s'accoutuma à regarder toutes les religions comme également bonnes. On se persuada qu'il étoit possible de faire son salut dans toutes, sans se croire obligé d'attacher à aucune en particulier quelque titre essentiel de préférence. On voyoit paroître chaque jour des ouvrages, dont le titre seul annonçoit au public que la religion n'étoit plus qu'une affaire de mode. C'étoit la *religion du médecin*, la *religion de l'homme d'épée*, la *religion d'une dame*, la *religion d'une fille*, etc. etc. On pouvoit, selon les principes d'un pamphlet intitulé, *les Controverses finies*, être un jour calviniste, un autre jour luthérien, puis redevenir catholique, etc. Tout chemin paroissoit bon à l'auteur, et conduisoit au même terme. C'est ainsi que Milton avoit été successivement anglican, puritain, anabaptiste, et qu'il avoit fini par être sans aucune religion déterminée; car dans tous ces changemens, il protesta n'avoir rien fait qui ne fût conforme à sa raison.

Du principe, qu'on peut également faire son salut dans toutes les religions, à l'*indiffé-*

rentisme qui les rejète toutes, il n'y avoit qu'un pas à faire. Quelques esprits plus subtils, plus curieux que le commun des hommes, s'occupèrent de rechercher le principe de cette diversité de cultes qui, en si peu de temps, avoient inondé l'Europe; il ne leur fut pas difficile de le reconnoître dans celui sur lequel portoit toute la réforme en général, et chacune de ses branches en particulier. Peu satisfaits de l'usage trop restreint qu'on en faisoit dans les différentes sectes, ils voulurent lui donner plus de latitude, en l'appliquant à toute la religion révélée. Ils furent merveilleusement secondés par l'esprit de socinianisme qu'avoient originairement répandu plusieurs des théologiens venus du continent sous le règne d'Edouard VI. Or cet esprit mène directement à l'indifférence, c'est-à-dire au dernier terme de l'incrédulité, comme on l'a déjà observé.

D'autres, sans donner dans ces extrêmes, n'en profitèrent pas moins de la liberté indéfinie de penser et de tout examiner, fondée sur le même principe, pour attaquer plus ou moins ouvertement des articles fondamentaux du christianisme reçus dans toutes les communions protestantes. On s'accoutuma à traiter comme des matières de pure spéculation, ou comme des points de controverse

assez indifférens, les mystères de l'Incarnation, de la Trinité, de l'Immortalité de l'âme, etc. etc. C'est du sein de la réforme que sortirent, en Angleterre, les nouveaux ariens, aussi bien qu'en Hollande et en Pologne. On sait que Newton donna dans cette erreur; que Whiston s'en déclara un des plus zélés apôtres; que Clarke, dans un livre qui, dit-on, l'empêcha d'être archevêque de Cantorbéry, après avoir présenté les témoignages des premiers siècles pour et contre les unitaires, laissoit au lecteur le soin de compter les voix et de juger, sans lui offrir aucun fil pour se guider dans ce labyrinthe. Quiconque voudra se donner la peine de suivre le même principe dans tous ses progrès, y découvrira facilement la filiation de tant de sectes qui partagent encore aujourd'hui l'Angleterre.

La religion naturelle ne fut pas plus respectée que la religion révélée; car, dans quelles erreurs ne s'expose-t-on pas de donner, lorsqu'on a une fois abandonné les traces de la vérité, et qu'on s'attache à suivre systématiquement une fausse route? Herbert, Blount et leurs sectateurs s'étoient fait un certain système de religion universelle, dans laquelle ils comprenoient les payens même. Locke jeta dans sa philosophie des germes

de matérialisme et d'immoralité que ses disciples cultivèrent avec un succès malheureusement trop funeste. Les extravagances de Toland, de Tindall, les ironies et les sarcasmes de Shaftesbury, la perfide dialectique de Collins, n'épargnèrent aucune des vérités respectées jusqu'alors. Enfin, Hobbes mit le comble à tant d'impiétés par sa doctrine de l'Athéisme. Cette doctrine, comme toutes les autres dont nous avons parlé, fut encore, à certains égards, une des productions du principe des réformés; car ce principe, considéré dans toute son étendue, mène à tout. C'est ce qu'avoit prévu, dès la naissance des nouvelles erreurs, un philosophe dont l'autorité est souvent invoquée par ceux du dix-huitième siècle.

Montaigne raconte que la lecture de la *Théologie Naturelle* de Raimond de Sebonde avoit été fortement recommandée à son père par un de ses amis, comme étant très-propre aux controverses de ce temps-là. Et pour prouver que ce conseil étoit très-sensé, Montaigne ajoute: « Ce fut alors que les nouvelletez de Luther commençoient d'entrer en crédit, et ébranler en beaucoup de lieux nostre ancienne créance. En quoi il avoit un très-bon advis, prévoyant bien par discours de

raison, que ce commencement de maladie déclineroit aisément en un exécrable athéisme : car le vulgaire n'ayant pas la faculté de juger des choses par elles-mesmes, se laissant emporter à la fortune et aux apparences, après qu'on luy a mis en main la hardiesse de mépriser et contreroller les opinions qu'il avoit eues en extrême révérence, comme sont celles où il va de son salut, et qu'on a mis aucuns articles de sa religion en doute et à la balance, il jette tantost après aisément en pareille incertitude toutes les autres pièces de sa créance, qui n'avoient pas chez luy plus d'authorité ni de fondement que celles qu'on lui a ébranlées : et secouë comme un joug tyrannique toutes les impressions qu'il avoit reçues par l'authorité des loix, ou révérence de l'ancien usage ; entreprenant dès-lors en avant, de ne recevoir rien à quoy il n'ait interposé son décret et presté particulier consentement. » (1)

XI. Nous avons vu des auteurs protestans, des membres très-zélés de l'Eglise anglicane, déplorer, dans l'amertume de leur cœur, les ravages que l'esprit et le principe de la réforme avoient faits dans cette Eglise. Les témoi-

---

(1) *Essais*, *liv.* 2, *chap.* 12.

gnages de Collier, de Feltham, de Burnet, sont formels à cet égard. C'est encore chez des écrivains protestans que nous puiserons les traits du tableau qu'elle présentoit vers les derniers temps de l'époque dont nous avons entrepris d'écrire l'histoire.

Nous apprenons de Jurieu que l'indifférence religieuse avoit fait de grands progrès en Angleterre, lorsque les réfugiés françois y abordèrent sur la fin du dix-septième siècle. Mais par un trait d'imagination assez singulier, il attribue ce désordre aux princes papistes qui, dit-il, étoient bien aises de voir l'indifférence s'introduire parmi les protestans, afin qu'étant moins attachés à leur croyance, ils fussent plus disposés à rentrer dans le sein de l'Eglise romaine. En vérité, on a besoin d'un grand effort d'imagination pour trouver dans l'indifférentisme un moyen très-propre et très-naturel pour porter les esprits à embrasser celle de toutes les religions qui est la plus sévère et la moins tolérante de toutes, en fait de doctrine. Mais Jurieu nous dispense de justifier le catholicisme d'une aussi absurde inculpation; car, après avoir dit, qu'en Angleterre, on poussoit l'indifférence jusqu'à retirer les sociniens de la classe des hérétiques, il ajoute qu'on voyoit en cela

l'influence de la doctrine d'Episcopius, qu'il reconnoît pour un socinien déguisé sous l'habit de l'arminianisme, et dont les écrits étoient publiquement expliqués dans les universités de ce royaume (1). Or, la réforme ne sauroit se disculper d'avoir enfanté le socinianisme, et de l'avoir nourri dans son sein. Elle est donc en dernière analyse la seule responsable des malheurs que Jurieu s'efforce envain de rejeter sur le catholicisme. Comment, en effet, une Eglise qui prend pour devise, *que hors de son sein il n'y a point de salut;* qui se dit infaillible dans son enseignement; qui détermine avec précision et avec autorité les dogmes qui forment son symbole, oseroit-elle favoriser, ou seulement tolérer des erreurs qu'elle frappe d'anathème? Si parmi ceux qui font profession extérieure de lui appartenir, il y en a qui s'écartent de sa doctrine, du moins ne sauroient-ils se prévaloir d'aucun des principes avoués par elle. Jurieu avoit donc le plus grand tort, sous toute sorte de rappports, de vouloir faire refluer sur le catholicisme la direction que pre-

---

(1) *Tableau du socin., lettre* 1. — *Religion du latitudinaire, part.* 3, *ch.* 6.

noient les esprits en Angleterre vers l'irréligion.

Le célèbre Addisson, aussi sincère que Jurieu, dans les divers tableaux qu'il nous a tracés des progrès de l'irréligion en Angleterre, au commencement du dix-huitième siècle, est plus judicieux dans la cause qu'il assigne à un tel désordre. Il cherche bien à en justifier la réformation; mais il n'a garde d'en acccuser le catholicisme: C'est, comme nous l'avons déjà observé, à la licence de la cour de Charles II qu'il s'en prend plus qu'à toute autre chose. « On ne peut, dit-il, sans un véritable chagrin, considérer que notre patrie, qu'on appeloit du temps du *papisme*, le Pays des Saints, fasse voir aujourd'hui moins de religion qu'aucun des royaumes et des états qui nous environnent, tant de ceux qui sont encore plongés dans les erreurs de l'Eglise romaine, que de ceux qui ont abandonné sa doctrine, et qui ont eu la force d'en secouer le joug. C'est une vérité si constante, qu'elle saute aux yeux de toute personne qui, en voyageant, a eu occasion de remarquer ce qui se passe chez nos voisins. »(1) On ne se

(1) *The Free-Holder, disc.* 37.

bornoit pas à attaquer la religion révélée; l'existence même de l'Etre-Suprême étoit en butte aux traits de l'incrédulité. On trouvoit dans toutes les sociétés des zélateurs de l'athéisme, qui cherchoient à établir leur dogme impie avec autant de violence et de contention, de rage et de fureur, que si le salut du genre humain en eût dépendu. (1) Leibnitz, à la même époque, écrivoit à la princesse de Galles que la religion naturelle s'affoiblissoit extrêmement en Angleterre. (2) Clarke n'osoit pas désavouer que le reproche du philosophe allemand ne fût très-fondé. « Il est vrai, disoit-il, et c'est une chose déplorable, qu'il y a en Angleterre des personnes qui nient la religion, même naturelle, et qui la corrompent extrêmement : mais après le déréglement des mœurs, on doit attribuer cela principalement à la fausse philosophie des matérialistes. (3)

Cette fausse philosophie ne fit qu'empirer sous le règne de George I. On peut en juger par les détails que nous en donne M. Bromp-

---

(1) *Le Spectateur*, *tome* 2, *disc.* 55.

(2) *Lettre du mois de nov.* 1715.

(3) *Première réplique de Leibnitz.*

[illegible]

publi[illegible]

son co[illegible]

humain[illegible]

train c[illegible]

ment [illegible]

garde [illegible]

sur la [illegible]

time[illegible]

dém[illegible]

hist[illegible]

me[illegible]

con[illegible]

de[illegible]

hi[illegible]

Les grands jurés du comté de Middlesex, dans la dénonciation qu'ils firent l'année suivante au banc du roi, de *la Fable des Abeilles*, exprimèrent leur douleur et leur inquiétude sur la licence d'une foule de livres qui se publioient chaque jour contre la religion, et qui, en propageant l'incrédulité, en corrompant la morale, ébranloient l'édifice de l'état jusque dans ses fondemens. « Les téméraires auteurs de tant d'ouvrages impies, disoient ces magistrats, blasphêment ouvertement contre les principaux mystères du christianisme, et nient absolument ceux de la trinité et de l'incarnation : ils rejettent la providence et soumettent tout à un destin irrévocable : ils s'efforcent de répandre de fausses insinuations sur le clergé, afin de les faire refluer sur la religion même : ils affectent de décrier les corps chargés de l'instruction publique, et spécialement les écoles où s'enseignent les principes élémentaires du christianisme : ils représentent artificieusement la religion et la vertu comme préjudiciables à la société ; et ne recommandent, comme étant les vraies sources de la prospérité publique, que le luxe, la vanité, et en général tout ce qui favorise les vices des particuliers. » Il paroît qu'à cette époque, il s'étoit formé à Londres des clubs,

ou sociétés de jeunes gens, dans lesquels on faisoit profession d'insulter, de la manière la plus impie, aux objets les plus sacrés de la religion, de blasphémer contre Dieu même, et d'attaquer les principes de la morale naturelle. C'est ce que nous apprenons d'un ordre émané, le 28 avril 1721, du conseil de George I, pour faire rechercher et punir les affidés de ces sortes d'assemblées.

XII. Certes, entre les rigueurs de l'inquisition et les excès d'une telle licence, il est des voies que la religion autorise et que la bonne politique exige pour arrêter le cours de l'impiété. Les Anglois, moins sages en cela que les Payens, avoient tort de permettre la propagation de toutes ces doctrines qui tendoient au renversement de la religion qu'ils professoient, et à l'anéantissement de la morale, dont dépend la distinction des vertus et des vices, le bon ordre de l'état et la tranquillité des particuliers. « On a de la peine à croire, leur disoit à ce sujet un auteur de cette nation, que dans un pays où l'on fait profession du christianisme, on souffre impunément qu'une troupe d'impies répandît son fiel et son venin sur tout ce que la religion a de plus sacré : aussi peut-on dire qu'il n'y a qu'en Angleterre où un tel scan-

dale demeure impuni. L'Ecriture-Sainte tournée en ridicule; Moïse et les Prophètes traités de fourbes et d'imposteurs; Jésus-Christ comparé à Apollonius, et la religion aux superstitions payennes: ce sont là des blasphêmes que les Celse et les Porphyre, les Hiéroclès et les Julien ont autrefois proférés, et que nous voyons aujourd'hui renouvelés avec la même fureur. » (1)

Cependant la licence fut portée à un tel excès, sous la reine Anne, que cette princesse se crut obligée de presser le parlement de réprimer, par de sages lois, le cours des livres impies et séditieux, dont le nombre, ainsi que l'audace de leurs auteurs, alloient toujours croissant. On vient de voir l'ordre émané du conseil de George I, tendant à réprimer le même désordre. Mais, que peuvent des lois répressives chez un peuple dont les mœurs sont foncièrement corrompues, et surtout lorsque sa dépravation est alimentée par un double principe religieux et politique, comme elle l'étoit en Angleterre par celui de l'examen particulier, qui est fondamental

(1) *Méthode courte et facile pour démontrer la vérité de la Religion chrétienne.*

dans la religion nationale, et par celui de la liberté de la presse qui tient essentiellement à la constitution du pays? Il y eut bien, en divers temps, des procédures commencées contre quelques-uns des plus audacieux incrédules, tels que Tindall, Toland et certains autres. Mais si l'on excepte celle contre Woolston, aucune ne fut suivie, aucune n'eut l'effet de suspendre le cours des livres impies. Les auteurs contre lesquels elles avoient été intentées, continuèrent d'écrire dans le même esprit et sur les mêmes principes. Collins même, l'un des plus dangereux ennemis de la religion, ne cessa de l'attaquer par des écrits publics, et n'en jouissoit pas moins paisiblement d'un emploi civil qu'il tenoit du gouvernement. Si quelquefois le clergé et les universités entreprirent de sévir contre les coupables, leur zèle fut presque toujours paralysé par le crédit de leurs protecteurs.

XIII. Si, malgré tant de moyens qui favorisoient l'incrédulité, l'Angleterre n'est pas tombée dans un état complet d'irréligion, c'est qu'elle dut son salut à quelques causes particulières, qu'il ne sera pas hors de propos de faire remarquer. On y sentit de bonne heure combien il est utile, même en poli-

tique, de maintenir, par de bonnes lois, ce qu'on appelle dans le pays, *la religion établie*, c'est-à-dire, une religion nationale ou de l'état, autour de laquelle se rallient ceux qui croient, et que sont obligés de respecter, au moins extérieurement, ceux qui ne croient point. C'est un fanal pour les uns qui les dirige, et une barrière pour les autres, qui les contient. On y tolère politiquement toutes les religions, mais n'on en reconnoît qu'une seule qui soit constitutionnelle, à laquelle sont réservés tous les droits honorifiques et utiles qui ne nuisent point à la liberté des autres. Ainsi, quoique l'indifférence religieuse ait pu germer dans les cœurs, à la faveur des principes dissolvans de la réforme, elle n'y a jamais été légalement établie. C'est là un avantage que l'Angleterre a sur les états où le *tolérantisme*, déguisé sous le nom spécieux de *tolérance*, consacre l'égalité indéfinie de tous les cultes. Dans ces états, l'indifférence et l'irreligion qui en est la suite, doivent triompher un peu plutôt, un peu plutard, des obstacles que pourroient leur opposer les principes de la religion la plus répressive.

A ce premier avantage que les Anglois ont eu le bon esprit de conserver à travers les dif-

férentes révolutions qui agitèrent leur pays, (1) il faut joindre celui d'avoir toujours les hauts emplois de leur hiérarchie sacrée occupés par des hommes qui ne doivent leur élévation qu'à leur mérite éminent. La naissance et l'intrigue ont peu de part chez eux à la promotion des évêques et des grands dignitaires ; ce sont ordinairement des sujets distingués par leur savoir ou par leur talent pour la prédication, et surtout d'une réputation intacte pour les mœurs. La plupart ont paru avec éclat dans la littérature ecclésiastique, ou dans la chaire évangélique. Ils portent dans l'exercice de leur ministère un grand zèle pour la religion, et ils en imposent souvent aux incrédules par des productions bien supérieures à celles de leurs adversaires. On peut se convaincre, par le nombre et le mérite de leurs ouvrages, dont plusieurs ont été traduits en notre langue, qu'ils ne sont point restés au-dessous de leur cause, ni pour l'étendue des recherches, ni pour la force des raisonnemens, ni pour la profondeur des pensées. Il est même résulté de leurs travaux que, variant

(1) Voyez un écrit intitulé *De la nécessité d'une Religion de l'Etat.* Paris, 1803, chez Oufroy.

varioit l'attaque, les
présentées sous toutes
ité mises sous un plus

t, à la vérité, privé
ncien clergé françois
ent dans des assem-
ncertoient en com-
re la religion et de
les séductions de
it jouissoit autre-
jourd'hui qu'une
ır le dernier, tel
, l'avantage de
l'état, de par-
que donne cette
turellement de
religion elle-

u sanctuaire
istence fixe
les mettent
e et des in-
ire, ils ont
r à des tra-
mens qui
s de leur
s compo-

sitions la dignité qui convient à une si noble cause. Cet avantage qu'a le clergé anglican sur tout autre clergé salarié, ne peut que tourner au profit de la religion ; car enfin, suivant la remarque d'un auteur non suspect lorsqu'il s'agit des intérêts du clergé, « il faut absolument, à toute école qui doit prospérer, une dotation et une propriété réelle, qui soit régie par une administration locale ; il lui faut une garantie, une existence autre que celle qui peut provenir du casuel de pensions incertaines, ou de secours à obtenir du Gouvernement, lequel ayant à pourvoir à bien d'autres besoins, sera souvent forcé de laisser de tels objets en souffrance. » (1) C'est après avoir établi que notre révolution, en dévorant tout le patrimoine de l'église, a éteint une grande source d'émulation, que l'auteur fait cette réflexion.

La fondation de Boyle opposoit encore en Angleterre une forte barrière aux progrès de l'incrédulité. Cet homme célèbre, après l'avoir combattue lui-même pendant sa vie, voulut continuer de lui faire la guerre après sa mort.

(1) De Villiers, *Essai sur l'Esprit et l'Influence de la réforme de Luther*, *pag*. 366, ouvrage qui a été couronné par l'Institut-National.

Il légua, en conséquence, une somme annuelle de cinquante livres sterlings, pour être employée à soutenir toute entreprise qui auroit pour objet de protéger la religion chrétienne contre les efforts de ses ennemis, mais plus spécialement pour être donnée à quelque théologien ou prédicateur chargé de prêcher, dans le cours de chaque année, huit sermons, pour prouver l'existence de Dieu et la divinité du christianisme contre les athées, les déistes, les payens, les juifs et les mahométans, sans entrer dans les controverses qui divisent les chrétiens. L'émulation qu'excita cet établissement étoit d'autant plus grande, que la réputation qu'on s'y faisoit conduisoit ordinairement aux dignités ecclésiastiques, et souvent même à l'épiscopat. Il en sortit une foule d'excellens ouvrages qui donnent une haute idée de leurs auteurs, en même temps qu'ils fournissent des armes d'une bonne trempe contre les ennemis de la religion chrétienne. Le savant Bentley ouvrit le premier la carrière. Parmi ceux qui l'y suivirent avec éclat, on remarque surtout les deux Clarke, les deux Sherlock, Derham, etc.

Ces orateurs sacrés furent heureusement secondés par diverses associations de bons es-

prits, tels qu'Addisson, Stéele et autres, qui, dans des écrits périodiques généralement répandus, surent employer tour à tour l'arme de la plaisanterie et celle du raisonnement, pour confondre l'impiété, en la couvrant d'odieux et de ridicule. Il n'est personne qui n'ait lu le *Spectateur*, le plus célèbre de ces ouvrages périodiques, dont le succès fut prodigieux. Les articles contre les athées n'en sont pas les moins piquans. Concluons de tout cela, que si l'incrédulité fut favorisée en Angleterre par des causes particulières à ce pays, elle y éprouva aussi des obstacles qu'on trouveroit difficilement ailleurs.

XIV. La guerre générale que les bons esprits faisoient à l'athéisme, l'obligea, jusqu'à un certain point, à cacher sa tête hideuse. Alors l'incrédulité se vit réduite à prendre une forme moins repoussante. « Depuis quelques années, est-il dit dans le *Spectateur*, nos habiles écrivains ont poursuivi l'athéisme avec tant de succès, qu'ils l'ont chassé de tous ses retranchemens, et que l'athée, forcé à quitter son poste, a pris son refuge dans le déisme, et s'est réduit à nier la révélation. Mais il est certain que la plupart de ces impies, soit faute de bonne éducation, ou d'un examen sérieux

de nos principes, entendent si peu de quoi il s'agit, que leur incrédulité n'est qu'un autre terme pour marquer leur ignorance. » (1)

L'incrédulité, en prenant ainsi des formes moins grossières, n'en devint que plus dangereuse, parce qu'elle inspira moins d'horreur, et qu'elle flatta davantage l'orgueil de la raison humaine. Parmi les déistes qui faisoient alors la guerre au christianisme, il faut placer en première ligne ceux qui, ne voulant pas passer pour athées, reconnoissoient un Etre suprême, éternel, infini, indépendant, lequel, après avoir imprimé d'abord le mouvement à la matière, laissoit à la vaste machine de cet univers le soin de s'arranger et d'aller d'elle-même, sans y donner la moindre attention. Un pareil être, comme on voit, ne différoit guère des dieux d'Epicure.

Les déistes de la seconde classe ne refusoient pas, comme ceux de la première, d'admettre une providence dans les événemens naturels, dans l'ordre physique de cet univers. Mais, quant aux actions des hommes, ils prétendoient que Dieu ne s'en mêle aucunement, et ils ne faisoient dériver la mo-

---

(1) *Tome* 2, *disc.* 56.

ralité de ces actions, que de l'institution arbitraire des lois humaines. Par là ils ravissoient à Dieu ses attributs de bonté, de sagesse et de justice.

D'autres convenoient que le gouvernement moral de ce monde, aussi bien que le gouvernement physique, porte l'empreinte d'une bonté et d'une sagesse infinie ; que toutes nos actions par conséquent sont sous la direction de l'Etre suprême. Mais, prévenus contre le dogme de l'immortalité de l'âme, qui les inquiétoit, à cause de sa liaison avec un état futur de peines et de récompenses, ils avoient imaginé que les attributs moraux de la divinité sont, par leur nature, absolument différens des vertus morales des hommes, et que nous ne saurions nous en former la moindre idée. De là ils concluoient qu'encore que la distribution des bienfaits et des maux de la vie présente nous paroisse très-inégale et très-peu conforme aux règles de l'équité, nous ne connoissons pas assez la nature des attributs divins, pour en conclure la certitude d'une vie à venir.

La quatrième et dernière classe des déistes mettoit plus de suite dans ses raisonnemens et plus d'ensemble dans son système, que toutes les précédentes. On y reconnoissoit

que Dieu a créé le monde pour manifester sa puissance et sa sagesse dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique, et pour faire participer ses créatures à la souveraine félicité dont il est la source; que sa providence préside au gouvernement de l'univers; que les hommes sont obligés de se soumettre à son suprême domaine en toutes choses, de l'adorer, de lui rendre grâce des biens dont il les a favorisés, de lui adresser leurs prières dans leurs besoins. C'étoient là, en quelque sorte, les seuls véritables déistes. Ils étoient convaincus des devoirs qu'impose la loi naturelle; ils croyoieut à un état futur de récompenses et de peines, et sentoient l'insuffisance des lumières de la raison livrée à elle-même, pour découvrir ces importantes vérités. Cet aveu les conduisoit directement à admettre la nécessité d'une révélation divine. Mais ils ne vouloient pas tirer cette conséquence immédiate de leurs principes, ou du moins ils formoient des difficultés sans nombre contre l'existence de cette révélation qui les empêchoient d'en reconnoître les caractères dans celle du christianisme. (1)

---

(1) Voyez Clarke, *The evid. of nat. and revealed. relig.* § 15. *Trad. fr. ch.* 11.

Malgré tous les avantages qu'offroit l'état de la religion en Angleterre, tels que nous les avons exposés, le mal ne fit qu'empirer chaque jour. Comme on n'attaquoit pas la contagion dans sa racine, les efforts des apologistes du christianisme n'avoient pas tout le succès qu'on auroit pu en attendre, s'ils n'eussent pas été énervés par le funeste principe de la réforme. Ce principe qui avoit enfanté celui du socinianisme, d'où étoit né le déisme, pouvoit être perpétuellement rétorqué avec avantage contre les apologistes protestans, par ceux dont ils combattoient d'ailleurs, avec une grande supériorité, les maximes d'irréligion. Les argumens des premiers, quoique très-solides en eux-mêmes, finissoient toujours, en dernière analyse, par venir se briser contre ce fatal principe. Leurs ouvrages, dans lesquels on admire une vaste érudition, une métaphysique profonde, des raisonnemens lumineux, péchoient par la base, et ne pouvoient avoir, dans leur entier développement, le succès dont devoient se flatter les docteurs de l'église romaine, en ce genre de controverse. C'est là une remarque qui se présentera plus d'une fois dans le cours de cette histoire.

XV. L'histoire d'une secte doit naturelle-

me
ses
Dos
ors
:ul
ut
ou
.es
Qi
ue
en
or
e
ét
u
or
ss
y
s
in
a

CHAPITRE II.

HERBERT.

I. ÉDOUARD HERBERT, baron de Cherbury, naquit en 1581, au château de Montgoméry dans le pays de Galles. Après avoir fait à l'université d'Oxford d'aussi bonnes études qu'on pouvoit en faire à cette époque, il parcourut plusieurs contrées de l'Europe, et il acquit dans ses voyages des connoissances très-étendues et très-variées. A son retour en Angleterre, Jacques I le combla de faveurs, et lui confia divers emplois importans. Ce prince l'envoya en ambassade à la cour de France, pour y solliciter quelques tempéramens aux mesures rigoureuses dont on usoit envers les protestans de ce royaume. Le zèle avec lequel il remplit cette mission déplut au connétable de Luynes, qui, plus puissant que le roi même, exigea son rappel en Angleterre, d'où il ne tarda pas à revenir à son poste, aussitôt après la mort de ce ministre. Sa conduite publique et privée, jusqu'à sa mort arrivée en 1648, n'offre plus d'événement, fait pour entrer dans la vie d'un philosophe, si ce n'est que, malgré les faveurs

qu'il avoit reçues de Jacques I, il embrassa depuis la cause parlementaire contre le fils de ce prince.

Le lord Herbert est regardé, non-seulement comme le plus illustre des écrivains déistes de son temps en Angleterre, et, à bien des égards, supérieur à beaucoup d'autres qui l'ont suivi dans la même carrière, mais encore, comme le premier en date. C'est lui effectivement qui posa le premier les bases du déisme, qui en développa les principes élémentaires, et qui le réduisit en système. Toute sa vie fut occupée d'études relatives à cet objet, et de la composition d'ouvrages propres à établir, par toutes sortes d'argumens, le règne de ce qu'on appelle *la religion naturelle*, sur les ruines de la religion révélée, et il se glorifioit d'y avoir réussi.

II. Occupé long-temps de la recherche d'un moyen général, et indépendant de tous les cultes, propre à convaincre les hommes du dogme d'une providence universelle, et à les diriger dans la voie du salut, il rencontra sous ses pas des difficultés sans nombre, qui l'embarrassèrent dans sa marche. Les anciens pères lui présentoient trop de prévention contre le paganisme, et les controversistes trop de rigueur, chacun envers les communions

qui lui étoient opposées. Le résultat de ses recherches fut que, suivant la doctrine des uns et des autres, la très-grande partie du genre humain seroit nécessairement condamnée à des peines éternelles. Une telle conclusion lui parut incompatible avec l'idée qu'il avoit conçue des perfections de l'Etre-Suprême.

Il recommença donc ses recherches; et, pour arriver plus directement à la découverte de la vérité, il voulut approfondir la doctrine des payens, en l'étudiant dans leurs propres livres. Ces livres lui apprirent que les dieux du paganisme n'ont été que des hommes sujets aux misères communes, dont quelques uns même s'étoient rendus méprisables, pendant leur vie mortelle, par toutes sortes de vices et de crimes; que le culte, les rites, les cérémonies de la religion payenne, ne formaient qu'un assemblage monstrueux d'institutions bizarres et extravagantes. Tout cela le disposoit à prononcer sur le paganisme un jugement conforme à l'opinion que tout le monde en a; mais de nouvelles réflexions sur le dogme fondamental d'une providence universelle, qui lui servoit comme de boussole, l'engagèrent à suspendre encore sa détermination pour faire des recherches ultérieures.

Ce fut dans ce
philosophe crut
de divinités absu
théologie payen
dent assez génér
seul Etre-Supré
déifications vulg
mun de tout ce
ment désigné d
l'antiquité, sous
timus, *Maximu*
tradition profane
avec la tradition
de l'une et de
que la créance
bon et souverain
mitive de tout le
idée découla na
public offert à la
et tous les culte
mais que d'un o
balterne ; que le
neurs qu'on le
naissance qu'à l
et à des vices e
vouloit s'en ten
te, et rectifier, r
fournit

numens profanes, on s'assureroit positivement que l'ordre de la Providence qu'elle nous révèle comme un fait, répond exactement à celui que la saine métaphysique établit comme un droit. Et lorsque Hume veut que le polythéisme ait été la première religion du monde, et que le théisme soit sorti du sein de l'idolâtrie, il ne débite sur cette question que des sophismes confondus par la raison, et démentis par l'histoire. (1)

L'idée d'Herbert, qui est tout à l'avantage de la religion, lorsqu'elle est prise dans son vrai sens, se dénature entièrement en passant dans l'esprit de ce philosophe. Elle fit disparoître à ses yeux la ligne de démarcation qui, jusqu'alors, avoit séparé, dans sa pensée, le Dieu des Gentils du Dieu des Juifs, et il prétendit que les uns et les autres adoroient le seul vrai Dieu, sous des noms et des attributs différens. Cependant il convenoit que ces noms et ces attributs de la Divinité devinrent, par la suite des temps et par un effet de la superstition, autant de dieux particuliers, honorés d'un culte spécial par le peuple imbécille ; qu'on ne se borna pas à adorer

(1) Hume, *Hist. nat. de la Religion.*

le monde entier, considéré comme un grand tout, suivant le système des stoïciens ; mais qu'on en adora encore toutes les parties. Il y avoit donc une idolâtrie universelle, introduite et autorisée sous divers prétextes, et pratiquée non-seulement par le vulgaire, mais aussi par ceux qui se piquoient de sagesse et de philosophie. Mais tout cet attirail de superstitions, qui surchargeoit les divers cultes, d'où provenoit la différence des religions, ne lui parut qu'une invention intéressée des castes sacerdotales. Il les accusa toutes, sans exception, d'avoir partout introduit, propagé et maintenu la superstition et l'idolâtrie, comme d'avoir semé parmi tous les peuples le trouble et le désordre.

III. Ce système, dont l'auteur avoit puisé les élémens dans les ouvrages de Crellius, le premier apôtre des *unitaires* après Socin, a pour base le dogme d'une providence universelle, qui a dû donner, et qui a donné réellement à tous les hommes des moyens proportionnés à leurs facultés respectives pour connoître Dieu, et lui rendre un culte tel qu'il l'exige des créatures raisonnables. Ce sont ces moyens qui composent la religion naturelle, ainsi appelée parce qu'elle est com- [illegible] les êtres doués de la nature hu-

maine. « Il est certain, en effet, que la pente naturelle de tous les hommes à pratiquer un culte religieux, et à implorer le secours d'un Etre-Suprême dans les périls et les calamités où ils se trouvent ; que la gratitude dont leur âme est touchée envers un supérieur invisible, lorsqu'ils reçoivent quelque faveur extraordinaire, et à laquelle ils ne s'attendoient pas ; que l'amour et l'admiration qui les saisissent toutes les fois qu'ils méditent sur les perfections divines, et que le consentement universel de tous les peuples du monde à l'égard de cet article capital ; il est certain, dis-je, que tout cela forme une preuve convaincante que le culte religieux doit venir d'une tradition émanée de quelque premier fondateur du genre humain, ou qu'il est une suite des lumières de la raison, ou qu'il découle d'un instinct que la nature a placé dans l'âme. Pour moi, il me semble que toutes ces causes contribuent à produire le même effet ; mais qu'on assigne celle qu'on voudra pour le principe immédiat du culte religieux, il faut avouer qu'elles nous indiquent toutes un être souverain, comme celui qui en est l'auteur. » (1)

---

(1) *Le Spectateur*, *tome* 2, *disc*. 68.

De l'idée de cette providence universelle, Herbert déduit les cinq articles suivans, qui forment tout l'édifice de la religion naturelle. 1°. Qu'il existe un Etre-Suprême, auteur et conservateur de l'univers; 2°. que toutes les créatures sont obligées de lui rendre un culte digne de lui; 3°. que ce culte consiste principalement dans la pratique des devoirs de la piété et de la vertu; 4°. que pour obtenir de lui le pardon de ses péchés, il faut en concevoir un sincère repentir; 5°. qu'il existe un état futur de peines et de récompenses. Ces cinq articles fondamentaux sont gravés dans tous les cœurs par la main de Dieu même, et ont été constamment reconnus chez toutes les nations, dans tous les siècles, et dans toutes les religions. Ils suffisent seuls pour que les hommes puissent remplir leur destinée sur la terre. Tout ce qu'on a pu y ajouter de sacremens, de rites, de cérémonies pour en former des cultes différens, n'est qu'un vain attirail dont la pratique ne sauroit rendre les hommes ni meilleurs, ni plus vertueux, ni plus agréables à la Divinité.

IV. Lorsque ce philosophe eut imaginé son système, il hésita quelque temps à le mettre au jour, tant les principes lui en paroissoient nouveaux et extraordinaires à lui-même.

« Au milieu de cet état d'anxiété, dit-il, j'étois un jour d'été dans ma chambre, la fenêtre ouverte du côté du midi : le soleil brilloit de tout son éclat ; il n'y avoit pas la moindre agitation dans l'air. Prosterné à genoux, mon livre entre les mains, je prononçai dévotieusement cette prière : « Dieu éternel, auteur de l'astre qui m'environne de ses rayons, père de la lumière qui éclaire tous les esprits, je supplie ton infinie bonté de me pardonner si j'ose te faire une demande au-dessus de toutes celles qu'un simple pécheur a droit de t'adresser. Je ne suis point encore convaincu que je doive rendre ce livre public. S'il est digne de contribuer à ta gloire, fais me le connoître, je t'en conjure, par quelque signe céleste, autrement je suis décidé à le supprimer ». A peine eus-je prononcé ces dernières paroles, qu'il partit du ciel (car la terre n'annonçoit rien de semblable) un bruit fort, mais agréable, qui me réjouit et me rassura tellement, que je crus y découvrir le signe que j'avois sollicité. Je le pris donc pour la preuve que l'objet de ma demande m'étoit accordé, et je n'hésitai plus à faire paroître mon livre. (1)

---

(1) Leland, *View of deistical writers*, *letter* 1.

Il est aisé de s'appercevoir que tout ce récit contient une de ces illusions auxquelles se livrent quelquefois ceux mêmes qui, pour s'être soustraits au joug des vérités les plus incontestables, se vantent d'avoir secoué celui des préjugés. Il y règne cependant un ton de bonhomie qui ne nous permet pas d'en accuser l'auteur d'imposture ; nous aimons mieux ne voir en lui qu'un illuminé, semblable en cela à tant d'autres chefs de secte, qui se sont cru revêtus d'une vocation extraordinaire, afin d'en imposer plus sûrement au vulgaire. Il seroit très-possible que les immenses lectures d'Herbert lui eussent tellement fatigué la tête, et qu'elles eussent mis un tel désordre dans ses idées, qu'il eût pris de bonne foi les rêves de son imagination pour la voix de Dieu.

Le livre dont il s'agit est le traité *de Veritate*, où il développe son système. Ce livre, imprimé à Paris en 1624, réimprimé à Londres en 1645, parut en françois dans la première de ces villes en 1639. L'auteur y attachoit une telle importance, que c'est le seul de ses ouvrages dont il soit fait mention dans son épitaphe ; et quoiqu'il soit spécialement consacré à établir l'existence de Dieu, cela n'a pas empêché l'allemand Kortholt de s'en

autoriser pour mettre Herbert dans la classe des athées, avec Hobbes et Spinosa. Dans l'édition de 1645, ce traité étoit accompagné d'un autre, intitulé, *de Religione laïci*, dont l'objet est de prouver que les laïques sont hors d'état d'acquérir une connoissance satisfaisante de la vraie révélation, au milieu des différentes sectes chrétiennes qui se vantent de la posséder, et dont chacune l'interprète à sa manière. Delà, suit un argument en faveur de ses cinq articles, comme étant seuls à la portée de tous les esprits.

En développant cet argument, l'auteur use de tous les droits que lui donne le principe de la réforme sur le juge des controverses, soit pour expliquer l'Ecriture sainte dans le sens de son système, soit pour rétorquer contre ses adversaires protestans les objections qu'ils pouvaient lui faire. Il leur montre qu'en suivant leur méthode, il faudroit, pour être assuré du vrai sens des écritures, non seulement savoir les langues dans lesquelles a été originairement écrit le texte sacré, mais encore connoître toutes les interprétations qui en ont été données. Le seul moyen, pour sortir de ce labyrinthe, seroit, dit-il, d'avoir recours à un juge infaillible et permanent, qui, par son autorité, termineroit toutes les

disputes, et fixeroit sur ce fondement inébranlable la foi des simples comme celle des savans : mais ce juge ne peut point être invoqué par les nouveaux évangélistes. C'est ainsi qu'en accablant les chrétiens protestans de tous les argumens que lui fournit l'application de leur principe, il démontre que la voie d'examen et de jugement particulier ne sauroit jamais donner un résultat satisfaisant sur les objets contestés, et que, poussé de conséquences en conséquences, il conduiroit au pyrrhonisme sur les vérités les plus capitales. Comment en effet de simples laïques, qui ne peuvent faire aucune étude approfondie des dogmes de la religion chrétienne, pourroient-ils démêler le vrai sens de la révélation, à travers tant d'interprétations différentes et souvent opposées les unes aux autres?

On lui répondoit bien par des rétorsions, par des argumens qu'on appelle *ad hominem*; on lui prouvoit que ses cinq articles étoient sujets aux mêmes difficultés, et qu'ils alloient se briser contre le même écueil. En effet, ces argumens qui n'offrent, dans le fond, qu'une pure récrimination, sont bien capables de confondre un adversaire par ses propres principes, et de lui montrer qu'il raisonne mal;

mais ils ne jettent point de lumière sur les questions mêmes, et ne servent de rien pour les décider. Ainsi ceux qu'Herbert employoit contre de pareils adversaires subsistoient contr'eux dans toute leur force, et affoiblissoient singulièrement leurs apologies, sans pour cela rendre son système meilleur. On voit par là combien il est fâcheux que la réforme, en détruisant le principe fondamental de l'unité de la foi, aît donné prise aux incrédules pour attaquer la foi même, par des argumens dont on ne peut trouver la véritable solution que dans l'église catholique. Il est certain que, sans cette déplorable division, la cause du christianisme en seroit devenue meilleure, et qu'elle auroit triomphé avec plus d'avantage de la guerre que lui fait le philosophisme.

Le plus fameux des ouvrages d'Herbert est son traité *de Religione Gentilium,* publié pour la première fois à Amsterdam en 1665. Le titre seul de cet écrit posthume en indique assez le sujet; l'auteur y étale une vaste érudition pour prouver que ses cinq articles ont été universellement répandus et admis chez tous les peuples de l'antiquité, qu'ils formoient la base de tous les cultes connus. Mais les preuves qu'il en apporte font seulement voir que les principes élémentaires de la loi

primitive, de la loi de nature, telle que Dieu la donna originairement au père du genre humain, avoient laissé quelques vestiges foibles et imparfaits chez les gentils; que l'idée n'en fut jamais totalement éteinte parmi eux, quoiqu'ils fussent étrangement défigurés par une foule de traditions fabuleuses. On ne voit même pas que les hommes élevés au-dessus du vulgaire en eussent conservé une connoissance distincte; qu'ils eussent une certitude inébranlable de leur existence, surtout en les prenant dans toute leur étendue et en les suivant dans leurs conséquences même prochaines, comme l'orateur veut qu'on les prenne et qu'on les suive. Quelques-uns en effet de ces articles supposent une connoissance assez explicite des attributs divins, dont le monde n'auroit pu avoir l'idée, s'ils n'eussent été révélés d'une manière surnaturelle.

V. On ne voit pas que le système de cet auteur ait fait grand bruit de son vivant; du moins ne connoît-on aucun écrit public destiné à le combattre, si l'on n'en excepte la réfutation qu'en avoit faite Gassendi, mais qui ne fut imprimée qu'après la mort d'Herbert, dans les œuvres du philosophe françois. Ce silence peut avoir deux causes; la première, c'est que le principal de ses ouvrages ne fut

imprimé que plusieurs années après sa mort; la seconde vient vraisemblablement de ce que les troubles, qui agitoient l'Angleterre à cette époque, donnèrent une autre direction aux esprits. Il est à croire que les différentes sectes qui se déchiroient les unes les autres avec beaucoup d'acharnement, absorbées par leur guerre intestine, s'occupèrent peu d'un nouveau sectaire qui, dans son isolement, n'en attaquoit spécialement aucune, quoique ses principes tendissent à les détruire toutes. Elles le laissèrent donc débiter tranquillement ses spéculations philosophiques, sans y faire une trop grande attention.

Mais lorsque la doctrine d'Herbert commença à faire des progrès sensibles sous Charles II, on vit paroître plusieurs réfutations de son système. Baxter, chapelain de ce prince, s'attacha à relever les sophismes du livre *de Veritate*, dans un appendix qui est à la suite de son traité de la religion chrétienne. Le docteur Whgtby l'attaqua plus directement dans son ouvrage sur l'utilité et la nécessité de la révélation. C'est ce même docteur qui, après avoir écrit avec beaucoup de force contre les sociniens, finit par devenir un apôtre zélé de l'arianisme, et même par tomber entièrement dans le socinianisme. Ces sortes de chu-

tes ne sont pas rares dans la réforme qui n'offre aucun principe fixe de croyance, et qui ouvre la porte à tous les rêves d'une imagination égarée. Elles doivent être plus communes en Angleterre, où toutes les sectes indifféremment trouvent plus d'aliment dans le caractère particulier de la nation et dans l'espèce de tolérantisme organisé qui y règne, plus que chez tout autre peuple.

Plusieurs autres auteurs écrivirent contre le système de lord Herbert; mais l'ouvrage le plus complet en ce genre, est le traité posthume d'Halyburton sur l'*insuffisance de la religion naturelle*. Le savant théologien embrasse tout l'ensemble de ce système; il en discute les différentes parties, et le suit pied à pied, répondant de la manière la plus satisfaisante à toutes les difficultés. Son objet principal est de prouver que les lumières naturelles, dans l'état présent où nous nous trouvons, sont très-défectueuses, soit relativement à la connoissance de Dieu en lui-même, soit relativement à celle du culte qui lui est dû; qu'elles ne sont propres qu'à nous égarer sur la route du vrai bonheur, sur la règle de nos devoirs, sur les motifs de leur accomplissement, sur le moyen de déraciner nos mauvaises

inclinations et d'obtenir le pardon de nos péchés.

Parmi les adversaires de notre philosophe, nous ne devons pas oublier le célèbre Locke. Herbert, en admettant des notions communes à tous les hommes, des principes innés, dit qu'on doit les reconnoître aux caractères suivans: leur antériorité à toutes les connoissances acquises, leur indépendance de toutes ces connoissances, leur universalité, leur certitude, leur nécessité. Ces vérités premières, auxquelles on donne un assentiment spontané, gravées dans l'âme par le doigt de Dieu, ne sont point resserrées dans les bornes d'une religion particulière; elles ne dépendent d'aucune tradition écrite ou orale; elles retentissent au fond des cœurs, et font entendre leur voix dans toutes les consciences, comme autant d'oracles infaillibles émanés de Dieu même. Ces divers caractères se trouvent réunis dans les cinq articles qui forment la base de son corps de doctrine. Locke, tout en reconnoissant que ces cinq articles présentent des vérités évidentes, et d'une telle nature, qu'étant bien expliquées, il n'est point de créature raisonnable qui puisse éviter d'y donner son con-

sentement, soutient qu'il s'en faut de beaucoup que l'auteur prouve que ce sont là autant d'impressions *innées* (1). Cette doctrine ne pouvoit effectivement s'accorder avec son système sur l'origine des idées. Il combattit avec plus de succès Herbert, dans le *Christianisme raisonnable*, où, sans le nommer, il démontre contre lui l'insuffisance de la raison humaine, et la nécessité d'une révélation surnaturelle, quoiqu'il s'égare sur l'objet de cette révélation.

VI. Le grand principe d'Herbert, celui qui sert de base à tout son système, c'est que Dieu, dont la providence est universelle, a dû donner à tous les hommes des moyens de salut qui fussent à leur portée. Ces moyens existent dans la religion naturelle, dont les dogmes et les préceptes sont d'une clarté à frapper tous les esprits. Puisque la religion, dit-il, intéresse également tous les hommes, il est de la bonté et de la sagesse de Dieu qu'elle soit actuellement connue de tous. Les brutes ayant reçu des instincts naturels pour les conduire sûrement et infailliblement aux

(1) *Essai sur l'entendement humain*, *liv.* 1, *ch.* 11,

fins qui conviennent à leur nature, à plus forte raison les hommes ont-ils dû recevoir les moyens nécessaires pour les diriger dans le culte qu'ils doivent à la divinité, et les conduire au bonheur qui leur est destiné. Sur ce fondement, l'auteur assure que Dieu a imprimé dans toutes les âmes des idées innées des premiers principes de la religion et de la morale ; qu'il a donné à tous les hommes une connoissance naturelle de leurs devoirs ; que cette connoissance consiste dans une perception intime et nécessaire des obligations morales, dans une conscience intérieure, une lumière universelle indépendante de toute instruction extérieure ; que cette révélation naturelle, perpétuelle, toujours subsistante, s'étend depuis les premiers principes jusque aux dernières conclusions. Tout cela tend à prouver, que les hommes n'ont besoin d'aucune révélation extérieure et divine, d'aucune instruction humaine pour connoître et pratiquer leurs devoirs.

Cette hypothèse est démentie par l'histoire du genre humain, qui atteste les erreurs monstrueuses des hommes sur plusieurs points importans de théologie naturelle et de morale, leurs doutes et leur incertitude sur d'autres, leur ignorance à l'égard de quelques-

uns. Et comme cette observation a lieu chez les nations les plus savantes et les plus civilisées, ainsi que chez les hommes les plus instruits et les plus sages du monde païen, on peut en conclure que cette connoissance, dans l'état présent, n'est point naturelle et évidente à tous les esprits, indépendamment de l'instruction.

Herbert suppose que les notions communes, dont il a composé les cinq articles fondamentaux de son système, sont si claires, qu'aucun être raisonnable ne peut ni les nier, ni les ignorer; qu'elles sont si nécessaires, que nul ne peut se dispenser d'y adhérer. Combien, cependant, ne voyons-nous pas de gens, parmi ceux qui se disent philosophes, en avoir une idée toute différente? Combien qui, s'ils vouloient être sincères, seroient forcés d'avouer que leurs préjugés les plus forts contre le christianisme viennent, en grande partie, de ce qu'il expose ces principes sous un point de vue trop lumineux, de ce qu'il les confirme par une sanction trop formelle, et de ce qu'il en recommande trop strictement la croyance et la pratique?

Nous savons bien que lorsqu'ils veulent [illegible]ageuse de leur philoso-[illegible]ion naturelle,

abstraction faite de toute révélation positive, est parfaite dans son genre, ils desirent qu'on les croie attachés à la profession de ces articles, dans lesquels consiste tout ce que le déisme offre de plus raisonnable et de plus séduisant. Mais en étudiant leurs livres, on s'apperçoit bientôt qu'ils ne sont rien moins que fixes sur ces principes et sur les conséquences qui en découlent. Plusieurs les rejettent absolument : ceux qui en admettent certains, ne leur donnent pas tous la même extension ; les uns nient l'influence de Dieu sur le gouvernement moral de ce monde, et s'égarent dans le fatalisme, la plus désespérante de toutes les doctrines ; les autres refusent à l'Etre-Suprême toute espèce de culte, et le relèguent parmi les dieux d'Epicure ; ceux-ci traitent de puérilité la prière, l'action de grâces, le repentir des péchés ; ceux-là ne reconnoissent point la distinction morale des actions humaines ; le plus grand nombre ne veut ni de l'immortalité de l'âme, ni du dogme des peines d'une autre vie, qui ne leur paroît avoir été inventé que pour en imposer aux hommes foibles et méticuleux.

VII. Dans le système des déistes, on distingue deux sortes de vérités : les unes de simple spéculation, qui servent de fondement

à toute religion, savoir, celles qui concernent l'existence, l'essence et les perfections d'un seul Dieu : les autres de pratique, qui comprennent la règle des mœurs. Or, le commun des hommes est hors d'état de suivre la chaîne des premières, de les déduire de leurs véritables principes; distraits par leur attachement aux biens de la terre, par les soins, les affaires, les plaisirs, par les divers objets qui flattent les sens, ils sont incapables de se former jamais de justes idées des choses spirituelles et invisibles. Ceux auxquels on ne les a point enseignées les ignorent; les esprits les plus exercés aux recherches abstraites sont très-sujets eux-mêmes à se trómper sur ces matières. Tous les âges nous offrent de tristes preuves des méprises des philosophes sur l'essence et les perfections de Dieu. « Les théistes, dit Bolingbroke, s'accordent à donner en général toutes les perfections possibles à l'Etre-Suprême : mais quand ils viennent au détail, ils se trouvent fort divisés entr'eux, n'ayant pas tous les mêmes notions de ces qualités divines. » (1)

Herbert lui-même, après s'être donné beau-

(1) Bolingbroks works, *tome* 4, *p.* 255, *in*-4°.

coup de peine pour pallier les superstitions païennes, au moyen d'un culte symbolique qui, sous divers noms, se rapportoit, en dernier résultat, aux divers attributs du Dieu suprême, est obligé de convenir, que ces différens noms enfantèrent autant de divinités différentes; que dès-lors tout dégénéra en un absurde polythéisme; que le culte primitif ne fut plus qu'un assemblage confus de bizarres superstitions; que l'idée et le culte du vrai Dieu ne se conservèrent que chez les Hébreux. Mais comment s'y conservèrent-ils, si ce n'est à la faveur des communications fréquentes que Dieu entretint avec ce peuple privilégié; c'est-à-dire, des révélations particulières, dont l'idée répugne si fort au système de notre philosophe?

Concluons de tout cela que la révélation est d'un très-grand usage, qu'elle est même absolument nécessaire pour donner aux hommes une connoissance claire et certaine de Dieu et de ses attributs, pour rectifier les erreurs auxquelles ils sont exposés, dans une matière d'une aussi grande importance, et qui surpasse la portée du commun d'entr'eux. Sans elle, combien de doutes s'éleveroient dans nos esprits sur la Providence, et combien peu serions-nous capables de les ré-

ıcevrions-nous qu'un
us de nous que l'est
jusqu'à se mêler de
nment serions-nous
st le plus agréable,
ent, de quelle ma-
dans nos besoins!
ıe Socrate rencon-
temple faire ses
savoit point de
ıser ses vœux à
ɔit toujours, à
ciel ne vînt le
ids que soient
moraux pour
et le dogme
les doutes,
roviennent
les philo-
les autres
très-indé-
ıi les ap-
xquelles
les con-
l'usage

convenable. Herbert allègue à ce sujet des passages contradictoires, dont les uns prouvent que les païens admettoient l'éternité des peines, et les autres qu'ils n'avoient aucune idée fixe sur leur durée; plusieurs même les rejetoient absolument. L'auteur ne sachant comment se tirer de toutes ces contradictions, est enfin obligé de déclarer, qu'il est impossible de savoir au juste, par les seules lumières naturelles, à quoi s'en tenir sur cette question. Il n'y a en effet que la révélation qui nous donne à cet égard les détails les plus complets et les plus satisfaisans.

VIII. Il n'y a encore que la révélation qui puisse décider nos doutes sur la règle des mœurs, fixer le sens de la loi, et donner à l'empire du devoir tout l'ascendant qu'il doit avoir sur les autres prétentions qui le contrebalanceroient. Il faut néanmoins convenir que Dieu, dans le cours ordinaire de la Providence, avoit fourni aux hommes divers moyens naturels de connoître les obligations qui leur étoient imposées. Il y a dans tous les êtres intelligens un sens moral qui, dûment cultivé et perfectionné, peut les conduire à la connoissance et à la pratique de leurs devoirs. Quiconque examine atten[illegible] son pre cœur, y rec[illegible]oît [illegible]

qui, indépendamment de tout raisonnement, le portent à agir d'une certaine manière. Nous sommes tellement constitués que nous avons un sentiment intérieur de la beauté et de la difformité des actions et des affections. Lorsque ce sentiment n'a point été altéré, il produit une satisfaction délicieuse, à la vue des actions justes et convenables, comme il fait une impression contraire, à la vue des actions et des affections injustes et déréglées. Ce sens moral est tellement enraciné dans l'homme, qu'on en retrouve des traces dans les caractères les plus dégradés : ce qui suppose qu'il ne sauroit être entièrement effacé.

Comme il y a des instincts naturels, différens de la raison, qui tendent au bien-être et à la conservation de l'économie vitale et animale, il semble de même y avoir des instincts moraux, qui sont des inclinations ou des penchans du genre moral, propres à faire agir les hommes conformément aux distinctions morales, lorsqu'on a soin de les cultiver et de les perfectionner. Telles sont les affections sociales, si naturelles au cœur humain, qu'on leur a donné le nom d'*humanité*. Il est vrai que le sens moral n'est pas d'une égale force dans tous les hommes. Il éclate avec plus de dignité dans les âmes nobles et généreuses

qui ont une espèce d'inclination à la justice, à la bienveillance, à la reconnoissance, à toutes sortes de vertus, et cette inclination agit fortement en eux. Dans d'autres, le sens moral est si foible qu'à peine se laisse-t-il appercevoir: quelquefois il est balancé par des habitudes vicieuses, par des affections corrompues, par des préjugés invétérés, qui en arrêtent les vertueux effets. Dans l'état présent de la nature déchue, il est si languissant qu'il a besoin d'être aidé et dirigé pour conduire les hommes à la connoissance et à la pratique parfaite de leurs devoirs. Ainsi, l'intention du Créateur, en nous faisant ce beau présent, n'a point été de nous rendre toute instruction extérieure inutile; il a voulu seulement donner une aide à notre raison, qui portât l'esprit plus promptement et plus fortement à son devoir, qui lui en fît trouver la pratique agréable, et lui inspirât une horreur plus vive et plus forte pour ce qui est contraire à la loi, afin de réprimer plus efficacement les passions.

Outre ce sens moral, il y a dans l'homme un principe de raison destiné à régler ses penchans et ses affections, à diriger sa conduite, à le guider dans la carrière de la vertu. Les lumières de son entendement le rendent ca-

pable de rechercher et de connoître la nature des choses et les obligations qui en résultent. Ce moyen de découvrir nos devoirs est d'une grande étendue lorsqu'on s'en sert convenablement ; il nous fait porter l'attention de notre esprit sur Dieu, sur nous-mêmes, sur nos semblables. En nous formant des notions justes et convenables de Dieu, de ses attributs, de ses perfections, des relations établies entre lui et nous ; en considérant la constitution de notre être, la nature et l'étendue de nos facultés ; en étudiant les rapports que nous avons avec nos semblables ; en comparant toutes ces choses entr'elles, nous sentons les convenances et les obligations morales qui en résultent, et nous y trouvons le code de nos devoirs envers Dieu, envers le prochain et envers nous-mêmes. Shaftesbury dit d'excellentes choses sur tout cela ; il n'erre que dans les conséquences qu'il en tire, comme nous le ferons remarquer. (1)

L'éducation et l'instruction sont encore, dans l'ordre de la Providence, un moyen très-puissant de parvenir à la connoissance pratique de nos devoirs. On a senti dans tous les

---

(1) *Recherches sur le mérite et la vertu.*

temps et chez toutes les nations que l'homme ne devoit pas être livré indiscrètement aux seuls mouvemens de la nature ignorante, inculte et indisciplinée. Dans le fait, la plupart des notions que nous avons, nous viennent de l'éducation, de l'instruction, de la tradition. Mais l'éducation et l'instruction purement humaines ne suffisent pas ; ces guides ne sont point assez sûrs par eux-mêmes. Souvent les hommes ont été entraînés dans de grandes erreurs sur les points les plus importans de la justice, de la sagesse, de la vérité, par de fausses institutions.

Ainsi, outre les différens moyens naturels de parvenir à la connoissance des devoirs moraux, les hommes avoient encore besoin d'une révélation extérieure et divine, pour répandre plus de clarté sur les vrais principes de la morale, et pour donner à ces principes toute la force et toute l'étendue qu'ils doivent avoir : aussi, Dieu, dès le commencement, donna-t-il des lois à la créature. Il révéla expressément sa volonté aux premiers pères du genre humain, leur déclara les devoirs qu'il exigeoit d'eux, leur ordonna d'en transmettre la connoissance à leurs descendans. Ils le firent d'autant plus aisément, que ces lois étoient conformes aux sentimens de

l'humanité, aux principes de la raison, et qu'ils ne produisoient que de bons effets. C'est ainsi que dans tous les âges et chez tous les peuples, il se conserva des idées suffisantes du bien et du mal, pour approuver ou désapprouver certaines actions que la conscience et la raison pouvoient citer à leur tribunal.

En rassemblant donc les lois et les préceptes communiqués au genre humain, dès le commencement, par une révélation divine, transmis par une tradition qui se conserva long-temps, confirmés par le sens moral naturel à tous les hommes, quoique plus ou moins fort dans chaque individu, et par les principes de la raison et de la conscience, qui ne furent jamais entièrement étouffés, retracés dans les lois civiles qui, à plusieurs égards, étoient capables de diriger la conduite des êtres intelligens dans le chemin de la vertu : en réunissant, disons-nous, tous ces avantages, il est évident que les payens ne manquèrent point de moyens convenables pour parvenir à la connoissance pratique de leurs devoirs. C'est en ce sens qu'il faut entendre saint Paul, lorsqu'il dit que les Gentils avoient la loi écrite dans leurs

cœurs (1); ce qui signifie qu'ils en avoient le sentiment intime, par la connoissance naturelle du juste et de l'injuste, qui est innée dans tous les hommes.

IX. Malgré tous ces avantages, la morale des Gentils étoit fort défectueuse, et même, à certains égards, très-corrompue. Dans tous les hommes, le sens naturel étoit bien au-dessous des connoissances morales que nous avons tirées de la révélation. L'idolâtrie, en faisant méconnoître le vrai Dieu et abandonner son culte, corrompit toute la partie de la morale qui contient les devoirs de la créature envers son créateur, et elle altéra les autres parties sous plusieurs rapports, surtout lorsque le culte des héros déifiés s'introduisit. Comme ces nouveaux dieux avoient donné l'exemple d'une conduite très-vicieuse, leur apothéose et les honneurs qu'on leur rendoit devoient faire de fâcheuses impressions sur les mœurs, d'autant que leur culte se célébroit par des cérémonies indécentes et dissolues. Les lois civiles s'écartoient souvent des principes du juste et de l'injuste; et les sages, qui auroient dû être les dépositaires de la vertu et de la morale, n'étoient pas plus

---

(1) *Rom.* II, 15.

exacts dans leurs leçons, que les législateurs dans leurs lois.

La superstition avoit tellement défiguré les obligations qu'imposent la piété et la vertu qui sont l'objet du troisième article de la doctrine d'Herbert, que, de son aveu, il n'étoit plus possible de les reconnoître, ni dans l'idée qui en restoit, ni dans la pratique des devoirs qu'elles dictoient. Ne sait-on pas d'ailleurs que plusieurs vices grossiers, que nombre de désordres infâmes trouvoient des adorateurs chez le peuple, des apologistes chez les philosophes, et qu'ils étoient, en quelque sorte, autorisés par les lois publiques qui les déifioient? On a reproché aux anciens pères de l'Eglise d'avoir décrié les mystères du paganisme. Mais le témoignage des auteurs payens ne leur est guère plus favorable; et, malgré les interprétations forcées dont ils se sont servis quelquefois pour les représenter du côté le plus avantageux, il faut avouer, à s'en tenir à la manière dont ils nous les décrivent, qu'il y régnoit une grande corruption. Apulée, par exemple, dans un ouvrage qui a pour but de recommander la pratique de la religion payenne, et d'exalter les mystères du paganisme, parle des mystères de Cybèle et de ceux de la déesse

de Syrie, comme d'une chose abominable. L'idée qu'en donne Juvénal, lorsqu'il parle de ce qui se passoit dans le temple de la commode Isis, (1) n'est pas plus édifiante. Enfin Warburton, le grand apologiste de tous ces mystères, ne peut s'empêcher de reconnoître les abus horribles qui s'y commettoient, et qui dégénérèrent en un cloaque de débauche. Tels étoient les mystères au temps où les anciens pères en parloient si désavantageusement.

Que pouvoit devenir le repentir recommandé par le quatrième article du symbole d'Herbert, dans un système religieux, où il n'étoit ni enseigné par la philosophie, ni autorisé par la législation? Tout consistoit dans des expiations, dans des lustrations, dans des purifications extérieures, et dans d'autres observances plus ou moins superstitieuses, qui laissoient le cœur dans le même état de dépravation où elles l'avoient trouvé. Le mot même de *repentir* ne se trouve guère chez les anciens, dans le sens qu'il a parmi nous, et dans le langage de la piété. Il n'y exprime jamais une réparation pour tous les crimes,

(1) *Aut apud Isiacæ potius sacraria lenæ.* Sat. 6, vers. 488.



mais seulement pour ceux d'une espèce particulière.

Un philosophe, plus conséquent que lord Cherbury, auroit conclu de tous ces défauts de son système, qu'il étoit insuffisant pour remplir le grand objet de la religion universelle : il auroit compris que cette insuffisance conduisoit naturellement à la nécessité d'une religion positive et révélée, ne fût-ce que pour rétablir, dans leur pureté primitive, les cinq fameux articles, pour ramener les hommes à la connoissance du seul vrai Dieu, de ses perfections, de son culte ; pour les éclairer sur leurs devoirs, leur en faire mieux concevoir la liaison, l'étendue et l'importance ; pour fixer leur créance sur la condition de la vie future, à laquelle se lie toute l'économie de la vie présente, par ses rapports avec notre destinée éternelle.

Mais, au lieu de reconnoître, dans l'état déplorable où se trouvoit le genre humain sous le règne de l'idolâtrie, un effet naturel des passions des hommes livrés à eux-mêmes, il ne veut y voir que le fruit de l'ignorance et de la fourberie des prêtres qui avoient négligé d'instruire les peuples, qui les avoient trompés, en interceptant les rayons de la lumière qui les éclairoit ; il ajoute que les poëtes avec

leurs fables, les philosophes avec leurs systèmes, achevèrent d'ébranler, qu'ils renversèrent même de fond en comble l'édifice de la vérité que la raison s'étoit élevée dans tous les cœurs, pour y substituer celui de la superstition. Mais ne voyoit-il pas que c'étoit là assigner les causes partielles du désordre, sans remédier au mal? Car il sera toujours vrai que, de fait, le culte du vrai Dieu étoit dégénéré en une abominable superstition; que les dogmes primitifs de la religion naturelle se trouvoient chargés de grossières erreurs qui en ternissoient la pureté originaire, et en déroboient la vue au vulgaire : de sorte qu'à tout prendre, ils n'auroient pu être apperçus que par une classe privilégiée d'hommes rares, dont la pénétration perçoit à travers le voile des préjugés populaires. Dans cet état, quelle qu'en fût la cause, on ne peut disconvenir que Dieu auroit donné aux hommes une grande marque de son infinie bonté, en venant à leur secours par une révélation expresse, pour leur rappeler les dogmes dégagés des erreurs sous lesquelles ils étoient étouffés, pour les leur rendre plus sensibles, les expliquer de nouveau et les sanctionner par une autorité plus imposante, par des motifs plus pressans et de plus fortes injonctions.

X. Si quelques philosophes, plus éclairés que le commun des payens, eurent l'avantage de s'élever jusqu'à l'idée d'un Dieu unique et suprême, comment se fait-il qu'ils s'accordent tous à prêcher et à encourager le polythéisme, et par leurs exemples, et par leurs discours, quoiqu'il n'y ait pas la moindre uniformité entr'eux quand ils veulent entreprendre d'en expliquer la nature? Les poëtes, les philosophes, les législateurs, dit Plutarque, avoient confirmé les hommes dans l'opinion de l'existence des Dieux, parce qu'ils conviennent tous qu'il y a des Dieux; mais pour ce qui est de leur nombre, de leur hiérarchie et de leur pouvoir, ils n'ont pu fixer les idées des peuples, parce qu'ils n'étoient point d'accord entr'eux sur ces différens objets. (1) Si, parmi ces génies privilégiés, il y en eut qui professèrent l'obligation de rendre à la divinité un culte plus digne d'elle, que celui que lui rendoit le vulgaire, ils avouèrent en même temps qu'ils ignoroient en quoi il devoit consister. Rien ne paroissoit donc moins clair et moins évident, même aux gens les plus habiles, que la connoissance d'un Dieu unique

---

(1) *In Amatorio.*

et celle d'un culte convenable, dont Herbert a fait la base de tout son système.

Les allégories qu'il a imaginées pour lui donner quelque vraisemblance, n'ont pas un fondement plus solide. Le culte symbolique ne remonte pas au-delà de la naissance du christianisme ; il ne sauroit par conséquent servir à expliquer et à justifier l'ancien paganisme. Les philosophes platoniciens, honteux du ridicule de leurs divinités que les chrétiens ne cessoient de leur remettre sous les yeux, désespérés de voir les absurdités de leur religion succomber à la force des argumens qu'on leur opposoit, employèrent tout ce qu'ils avoient d'esprit et de littérature pour cacher ces absurdités sous le voile de l'allégorie, en épurant et en spiritualisant les opinions dominantes, afin de donner au paganisme un tour plus plausible, et d'en former un système moins insensé, ainsi que le leur reprochoient les apologistes du christianisme. (1)

---

(1) *Ut scriptorum tantam defendatis audaciam, allegorias res illas et naturalis scientiæ mentimini esse doctrinas.* Arnob. advers. gent. lib. 4. — *Ipsa quoque vulgaris superstitio communis idololatriæ, cum in simulacris de nominibus et fabulis veterum mortuorum pudet, ad interpretationem naturalium refugit, et dedecus suum ingenio obumbrat, figurans Jovem in substantiam fervidam et Junonem in æriam.* Tert. advers Marc. lib. 1, cap. 13.



La mythologie, prise à la lettre, leur paroissoit insoutenable; ils cherchèrent à lui trouver, sous l'emblême des fictions, les profondeurs de la physique, de la morale et de la théologie. Ils prétendirent que l'obscurité de la lettre montroit qu'il falloit percer les enveloppes grossières pour découvrir un sens plus sublime, et qu'on n'avoit ainsi voilé la vérité qu'afin de la rendre plus respectable, et de la dérober à ceux qui ne s'en rendoient pas dignes par leurs recherches. De peur cependant que la nouveauté de ces inventions n'en détruisît le mérite, ils s'efforcèrent de persuader que tout ce qu'ils enseignoient étoit conforme aux idées mystérieuses de la sagesse des anciens Égyptiens.

Mais ce systême philosophique, venu après coup, n'étoit pas celui de la multitude qui adoroit des êtres vicieux et abominables. Les philosophes ne pouvoient point démontrer au peuple qu'il avoit perdu l'esprit de sa religion, ni que le paganisme étoit dégénéré du culte primitif, tels qu'ils le représentoient. Ce culte n'avoit jamais eu de titres primordiaux qui en continssent les principes, point d'instituteur dont on pût compulser les écrits pour réformer les abus introduits par le laps du temps. C'étoit un corps de chimères formées, à l'aven-

ture, des délires de l'esprit humain, et dont l'origine n'avoit point été la même dans tous les lieux. Ce n'est donc ni dans les subtilités, ni dans les souhaits inutiles des philosophes du dernier âge du paganisme, qu'il faut chercher la vraie notion de l'idolâtrie, mais dans la croyance du peuple, et dans le culte qui étoit commun au vulgaire et aux prétendus sages; car ceux-ci, philosophes dans la spéculation, suivoient le peuple dans la pratique, lui donnoient même l'exemple. Herbert se joue donc de ses lecteurs quand il veut leur persuader que toute la mythologie du paganisme et tout son culte étoient allégoriques. Dans cet état même, elle n'eût été propre qu'à entretenir le genre humain dans la corruption; car le nombre des hommes qui pensent est très-petit, et la multitude est toujours disposée à prendre littéralement des emblêmes qui flattent ses penchans déréglés.

Ce philosophe a beau ne faire aucun cas des fables poétiques; il a beau les regarder comme les jeux d'une imagination libertine, qui ne méritent aucune attention et ne doivent entrer pour rien dans le jugement qu'on porte de la véritable religion payenne; il a beau accuser les poëtes d'avoir corrompu la théologie du paganisme, de l'avoir surchargée de men-

songes, de fictions, de contes apocryphes, etc., il n'en est pas moins certain, comme l'observe le savant Potter, que la véritable religion payenne, celle qui fut adoptée par les nations les plus polies et les plus savantes, celle qui fut établie par les lois et par l'autorité publique, est la même qu'on trouve dans les écrits des poëtes; elle est toute fondée sur la mythologie poétique. (1) Cudworth, qui a dépensé tant d'esprit et d'érudition pour faire l'apologie du paganisme, convient également que ce furent les poëtes qui jetèrent dans l'esprit des peuples les premières semences de religion et de morale, et qu'on ne peut mieux juger des opinions religieuses adoptées par le vulgaire et par le grand nombre des anciennes nations payennes, qu'en consultant les poëtes, les mythologues, leurs premiers maîtres et leurs principaux docteurs en fait de religion. (2)

XI. Pour mieux juger de l'état de corruption où l'idolâtrie avoit plongé le genre humain, à l'époque où Jésus-Christ vint dans le monde, et combien on avoit besoin qu'un

(1) Potter's, *Antiquities of Grece*, tom. 1, cap. 20.

(2) *Syst. mundi intellect.*, cap. 4, pag. 555.

divin instituteur se présentât pour l'en retirer, il n'y a qu'à voir le tableau que saint Paul trace de cet état, et qu'à considérer le changement qui, selon le même apôtre, se fit dans ceux qui passèrent des ténèbres du paganisme à la lumière de l'évangile. (1) N'est-ce pas d'ailleurs un fait certain, que, dans les contrées qui ont été éclairées du flambeau de la révélation, et où le christianisme est professé dans sa pureté, les grands principes de la religion naturelle sont mieux compris que partout ailleurs ; que le peuple y est plus instruit par la lecture des livres saints, par les prédications des docteurs, par les ouvrages des théologiens ; qu'il y est beaucoup plus éclairé, beaucoup moins sujet à s'en laisser imposer par la superstition, par la fourberie de ceux qui voudroient abuser de sa crédulité, que dans les contrées où la lumière de la révélation n'a pas encore pénétré. (2)

Les déistes, dit Clarke, prétendent qu'il n'étoit nullement besoin de révélation ; que la philosophie et la droite raison suffisent par

---

(1) *Ephes.* 4, 17 *et seq.*

(2) Voyez Leland, *Answer to christianity as old as the creation*, *tom.* 1, *ch.* 9.

elles-mêmes; mais nous pouvons sans crainte en appeler à eux-mêmes, et leur demander s'ils ne croient pas que le témoignage de Jésus-Christ, sur l'immortalité de l'âme et sur l'état à venir, a produit de plus grands effets que tous les raisonnemens des philosophes qui parurent jamais dans le monde? Ne doivent ils pas avouer que, dans les pays où la religion est enseignée, les plus simples et les plus ignorans ont des idées plus saines de Dieu, de ses attributs, de leurs devoirs et de la vie future, que n'en ont jamais eu les païens en général, dans aucun lieu du monde? Mais quand on leur accorderoit que tous les devoirs et tous les motifs de la morale sont d'une nature à pouvoir être découverts et appliqués par les lumières naturelles, que gagneroient ils à cela? Il est toujours certain que les plus éclairés des philosophes de l'antiquité n'ont jamais pu en venir à bout, et qu'ils firent profession de croire qu'ils avoient besoin pour cela du secours du ciel. (1)

En effet, les plus sages et les plus instruits se plaignent de la foiblesse de l'esprit humain,

---

(1) *The evid. of nat. and revealed relig.*, *propos.* 8,
§ [illegible]

de l'ignorance où les hommes naissent, des peines extrêmes qu'ils ont à en sortir, des difficultés qu'ils rencontrent dans la recherche de la vérité. Ils sentoient le besoin qu'avoient les hommes d'une révélation surnaturelle pour être instruits de la science de la religion et de la règle de leurs devoirs.

A moins, disoit Socrate, qu'il ne plaise à Dieu de nous envoyer quelqu'un pour nous instruire de sa part, n'espérez pas de réussir jamais dans le dessein de réformer les mœurs des hommes. (1) Le même philosophe, comme on l'a déjà observé, exhortoit Alcibiade à attendre que quelque envoyé du ciel vînt lui apprendre de quelle manière on doit se comporter envers les Dieux, dans l'oblation des prières et des sacrifices. (2) Tous les derniers platoniciens et pythagoriciens en général, tels que Porphyre, Hiéroclès, Proclus, etc. convenoient de la nécessité d'une révélation divine pour instruire les hommes de tout ce qui a rapport à la science divine. « Il est manifeste, dit Jamblique, qu'il faut faire ce qui plaît à Dieu; mais il n'est pas aisé de savoir ce qui

(1) Plutarq. *In apolog. Socr.*

(2) Plato. *In primo Alcibiade.*

lui plaît, à moins que Dieu ne vienne lui-même l'apprendre aux hommes, ou quelqu'un de sa part, ou qu'il ne leur communique cette connoissance par une voie surnaturelle et divine. » (1)

Il est certain que ces idées confuses, que l'on apperçoit dans le paganisme, étoient un reste de l'antique révélation d'un médiateur futur, faite aux premiers pères du genre humain, dont Platon surtout parle d'une manière mystérieuse et presque prophétique. Cette révélation s'étoit conservée vaguement par tradition chez leurs descendans. Les philosophes s'étoient entretenus dans ces idées par la lecture des monumens de la révélation judaïque, devenus plus accessibles aux Grecs, depuis qu'ils avoient été traduits dans leur langue.

On peut même dire que ce n'est pas dans leur propre fond et dans les seules lumières de la raison, que les anciens philosophes ont puisé ce que leurs divers systêmes renferment de plus exact. C'est un fait très-connu, que les plus renommés d'entr'eux avoient été s'instruire en Egypte et en diverses contrées de

(1) *In vitâ Pythagoræ, cap.* 28.

l'Orient, par la conversation des sages de ces pays. Ceux-ci avoient reçu leurs sciences des documens de la tradition de leurs ancêtres, et cette tradition remontoit de génération en génération jusqu'à cette source divine dont nous avons parlé. Si l'on suppose en effet que les premiers hommes avoient reçu une révélation, on a tout lieu de croire que les traces s'en étoient conservées dans l'Orient, surtout dans les contrées les plus voisines de l'habitation des premiers hommes, et que c'est de là que le reste du monde a tiré ses premières connoissances, en fait de religion et de morale. Il est certain qu'on remarque chez tous les peuples des restes frappans d'une tradition universelle, d'une religion primitive qui remonte à la plus haute antiquité, et qui se rattache à la révélation divine, telle qu'elle se trouve dans la Genèse, quoique le laps du temps y ait apporté des changemens et des altérations plus ou moins sensibles. (1)

Le docteur Sykes, qui a prétendu prouver que les anciens sages [illegible] devoient leur science qu'à eux-mêmes, [illegible] cependant que

(1) Voyez Leland, [illegible] prem. part.

Platon apprit des étrangers les grands principes de sa philosophie, ainsi qu'il l'avoue lui-même; que la philosophie grecque étoit presque toute tirée de celle des barbares, comme saint Clément d'Alexandrie et Eusèbe le démontrent. Sykes déclare en outre que les plus savans et les plus sages des Grecs voyagèrent en Egypte; que ce fut là qu'ils apprirent le dogme de l'unité de Dieu et d'autres vérités également importantes. Enfin il reconnoît que leur savoir ne vint point d'eux-mêmes par la voie du raisonnement, mais qu'ils le tirèrent des autres par celle de la tradition et de l'instruction, quoiqu'ils fussent en état de trouver ensuite des argumens propres à soutenir les vérités qu'on leur avoit enseignées. (1)

Il est vrai que ce docteur prétend que les Egyptiens, chez qui les Grecs puisèrent leurs connoissances, ne devoient leurs sciences à personne, ni à aucune sorte de tradition; qu'elle fut le fruit de leurs recherches particulières et de leurs profondes méditations. Mais est-il croyable que les Egyptiens aient

---

de la Relig. nat. et révél.,

pu découvrir d'eux-mêmes ce que les plus habiles philosophes Grecs, ceux de tous qui portèrent le plus loin l'art du raisonnement, ne purent jamais trouver? N'est-il pas de fait que les Egyptiens ne raisonnoient point sur les principes de leur théologie; que cette théologie étoit plus traditionnelle que rationnelle? Sans doute, comme nous l'avons observé, que cette tradition ne s'étoit pas conservée dans toute sa pureté; mais il est certain que, plus on remonte dans l'antiquité, moins elle paroît altérée, et plus on trouve de preuves que les connoissances religieuses venoient d'une tradition immémoriale, et non des seuls efforts de la raison humaine.

XII. Cette vérité a paru tellement prouvée, qu'Herbert s'est principalement appliqué à attaquer le fait par le droit. Il élève une foule de difficultés sur la possibilité de la révélation en général, et sur celle du christianisme en particulier, sur les moyens dont ceux qui en auroient été les dépositaires immédiats, eussent pu la transmettre à leurs descendans, leur en garantir la divinité, leur apprendre à discerner les vraies des fausses révélations, etc. La nature de cet ouvrage ne nous permet pas de discuter longuement ces paradoxes; nous nous bornerons à leur opposer quelques

principes élémentaires, qui suffiront pour en faire sentir le foible.

Que Dieu puisse, quand il le juge à propos, se manifester aux hommes d'une manière extraordinaire, différente de la voie par laquelle ils acquièrent leurs connoissances naturelles, c'est là une vérité qui découle évidemment de sa toute-puissance, et qui doit s'étendre à tout ce qui n'implique pas contradiction. Nous ne connoissons pas distinctement toutes les manières dont les idées peuvent être excitées dans l'entendement humain; mais nous savons qu'il y en a plusieurs de convenables à un tel effet. Or qui oseroit supposer que l'auteur de notre être n'ait pas le pouvoir de communiquer immédiatement à nos esprits, les idées qu'il lui plaît de nous donner pour nous instruire de certaines vérités que nous avons le plus grand intérêt de savoir.

Ce pouvoir divin est reconnu par les philosophes eux-mêmes. Bolingbroke ne fait aucune difficulté de déclarer, « qu'une action immédiate de Dieu sur l'esprit humain, telle que celle qui est exprimée par le mot *inspiration*, n'est pas plus difficile à concevoir que l'action ordinaire du corps sur l'esprit, et de l'esprit sur le corps; que du reste, il est absurde de nier l'existence d'un phénomène

quelconque, par la seule raison qu'on ne sauroit en rendre compte. (1) Si les hommes, dit Chubb, tomboient dans une grossière ignorance, et que, livrés à toutes sortes de vices et d'erreurs, ils ne pussent sortir par eux-mêmes de cet abîme où la violence et l'ascendant de leurs passions les retiendroient, alors Dieu pourroit condescendre jusqu'à faire intervenir en leur faveur son pouvoir et sa providence, en leur révélant des vérités qu'ils risqueroient d'ignorer toujours sans cette révélation, ne pouvant en acquérir la connoissance par les seules lumières naturelles, et en leur mettant sous les yeux des règles de vie qu'ils doivent suivre, avec des motifs propres à les porter au repentir et à l'amendement. » (2) Enfin, tous les ouvrages de Herbert lui-même tendent à établir cette vérité, qu'il s'efforce vainement d'attaquer par d'absurdes raisonnemens ; que, dans tous les temps, le genre humain a été persuadé que Dieu peut faire connoître sa volonté par une révélation surnaturelle, et qu'un tel présent de sa part ne pourroit qu'être infiniment avantageux aux hommes.

---

(1) *Bolingbrok's works, tom.* 2, *pag.* 468, *in*-4°.

(2) *Chubb's posthumous works, tom.* 1, *pag.* 292.

Non-seulement Dieu a le pouvoir de communiquer sa volonté aux hommes par une voie extraordinaire, mais il a encore celui de les assurer de la vérité de cette inspiration. Ce second principe est une conséquence nécessaire du premier. Car à quoi leur serviroit la connoissance des choses d'une si haute importance, s'il leur restoit des doutes sur l'authenticité du canal par lequel elles leur sont parvenues? Comment pourroit-on distinguer celui qui est véritablement inspiré, d'un simple enthousiaste et d'un imposteur? Aussi, le déiste Morgan, après être convenu que Dieu peut révéler, soit immédiatement, soit médiatement, une vérité spirituelle, par une voie différente des voies ordinaires et naturelles, ajoute-t-il, « qu'une inspiration ou révélation immédiate de Dieu peut en même temps communiquer à la personne immédiatement inspirée, une certitude égale à celle qui naît d'une démonstration mathématique. » (1)

Ces principes étant incontestables, il ne s'agit plus que de savoir, si nous avons des preuves suffisantes qu'il y ait eu une telle

---

(1) *The moral philosopher*, *tom.* 1, *pag.* 82, *et t.* 2, *pag.* 44, *etc.*

révélation, et quels sont les caractères de celle qui se donne pour telle. Herbert prétend qu'il n'y a que ceux, à qui une révélation auroit été faite immédiatement, ceux qui auroient ressenti en eux le souffle de l'esprit divin, qui puissent avoir des preuves et des témoignages de sa divinité. D'autres déistes, après lui, ont mis en avant le même principe. Dans ce système, ceux qui ont reçu une révélation divine ne peuvent produire aucun garant de leur mission, capable de faire impression sur d'autres, à moins que ces derniers n'aient aussi une révélation particulière, pour croire aux preuves que les dépositaires immédiats donnent de la leur. C'est à-dire, qu'en supposant que Dieu ait découvert extraordinairement sa volonté à certaines personnes, afin qu'elles en fassent usage pour l'instruction du genre humain, il lui est impossible de leur fournir des lettres de créance, pour attester leur divine mission, et obliger ceux vers lesquels ils sont envoyés à les regarder comme revêtus d'une autorité réellement divine.

Il est hors de doute, qu'on ne doit pas croire sur parole quiconque s'annonceroit avec confiance pour l'envoyé de Dieu, quelque persuadée que seroit une telle personne de la

vérité et de la divinité de sa mission. Une pareille persuasion ne sauroit faire impression sur d'autres, à moins que cet envoyé ne donne des preuves incontestables de sa mission. Mais il est naturel de penser que si Dieu a délégué des hommes extraordinairement inspirés pour faire connoître une doctrine et des lois qui intéressent essentiellement le genre humain, il n'aura pas manqué de leur fournir des preuves et des témoignages suffisans pour convaincre ceux, à qui une telle révélation n'a pas été immédiatement faite, que cette doctrine et ces lois sont d'une autorité divine.

Les fausses révélations, loin d'exclure les vraies révélations, les supposent au contraire. Car l'on n'auroit jamais eu l'idée des premières, sans la réalité des dernières. On sait que des imposteurs ont abusé de celles-ci pour débiter leurs extravagances. Mais l'abus qu'ils en ont fait n'en prouve nullement la fausseté. Il doit seulement nous engager à nous tenir sur nos gardes, à nous faire examiner sérieusement tout ce qui nous est annoncé sous ce titre, afin que nous ne soyons pas dans le cas d'adopter des illusions ou des impostures, pour des inspirations et des communications divines. Les règles pour rejeter

les unes, et nous assurer des autres, sont connues et se trouvent partout.

Concluons de toutes ces réflexions, qu'on ne sauroit, sans mettre des bornes à la puissance et à la sagesse de Dieu, soutenir qu'il ne peut se communiquer immédiatement d'une manière extraordinaire à certaines personnes choisies pour être les dépositaires de ses oracles, et les charger de notifier ses volontés à d'autres, en imposant à celles-ci l'obligation de les écouter. Tout ce qu'on est en droit de demander dans ces circonstances, c'est que Dieu prévienne ou dissipe l'illusion dont une mission de cette nature est susceptible, en l'accompagnant de caractères propres à convaincre de sa divinité, et ceux qui en sont investis, et ceux qui en sont l'objet.

XIII. Ces caractères, qu'on chercheroit en vain dans les prétendues révélations alléguées de tout temps par les fausses religions, éclatent de toutes parts dans la révélation chrétienne. Nous l'y voyons confiée à des personnages éminens en sainteté, qui, annonçant un corps de doctrine et de lois extraordinaires, disent les tenir d'une révélation céleste; ils confirment leur mission par une suite de prodiges qui portent avec eux les caractères évidens d'une influence surna-

turelle, et ils prouvent que le pouvoir de les faire leur a été donné pour en attester la divinité. Ces mêmes hommes prédisent au nom de Dieu des choses futures, que l'esprit humain, doué de la plus grande sagacité, ne sauroit prévoir, et l'événement ne manque jamais de justifier leur prédiction avec une précision inconcevable. La révélation, dont ils sont les dépositaires, présente, et dans ses dogmes et dans sa morale, un but utile : elle tend manifestement à la gloire de Dieu, au bonheur du genre humain, à établir le règne de la vérité, de la justice, de la vertu, qui sont le principal but que doit se proposer toute religion. Nous laissons aux apologistes de la religion chrétienne le soin de développer tous ces caractères.

Comment, sans une telle révélation, pouvoir justifier, dans les principes même d'Herbert, la providence universelle sur l'état du genre humain, à l'époque où Jésus-Christ a paru sur la terre ? Quelle autre voie auroit-on imaginée pour faire sortir le commun des hommes de l'aveuglement et de la corruption où le monde étoit plongé ? Le peuple ne se méloit guère de ce qui se passoit dans les académies qu'il ne fréquentoit point, et dont il ignoroit les différentes doctrines. Il n'y

auroit d'ailleurs appris que les sytèmes particuliers de tant d'écoles nullement d'accord entr'elles : aussi y mettoit-il peu d'importance. Les philosophes, privés de tout caractère public, de tout ministère politique ou religieux, n'avoient aucune autorité légale qui les annonçât comme des guides auxquels ont dût s'adresser, et qui pût imprimer à leurs dogmes un titre imposant. Perpétuellement en contradiction les uns avec les autres, ceux-ci professoient un scepticisme absolu et indéfini ; ceux-là regardoient toutes les opinions comme également probables, également indifférentes. Plusieurs avoient une doctrine secrète qu'ils n'osoient pas divulguer, de peur de se compromettre avec le peuple, en propageant des vérités propres à dévoiler, à contrarier des superstitions accréditées, et des erreurs généralement adoptées. C'étoit d'ailleurs une maxime constamment reçue parmi eux, que chacun doit se conformer au culte établi dans son pays. Comment, avec une telle règle de conduite, auroient-ils pu chercher à détourner le peuple de ses superstitions, de toutes les pratiques plus ou moins absurdes et dépravées, qui tenoient à ce culte? Les législateurs, les hommes d'état, les magistrats n'offroient pas

plus de ressource. On sait que, chez toutes les nations, ils se sont faits un devoir et un dogme politique de maintenir et de propager le culte superstitieux dont ils étoient les auteurs, ou qu'ils avoient trouvé établi ; que les lois de chaque ville, de chaque contrée, que toutes les constitutions civiles avoient le polythéisme pour base. Herbert se seroit bien gardé d'adresser le peuple aux prêtres, représentés dans tous ses ouvrages comme des fourbes et des imposteurs qui, de dessein prémédité, avoient corrompu la religion primitive, et étoient intéressés à l'entretenir dans ses égaremens. Leur office particulier étoit en effet de maintenir le crédit des dieux et de leur culte, de veiller aux droits de la superstition païenne, qui étoit tout à la fois le fondement de leur autorité et le principe de leur subsistance. Enfin les erreurs étoient si invétérées, que tous les efforts des uns et des autres, pour en corriger le genre humain, auroient certainement échoué.

Il ne restoit donc plus d'autre moyen pour régénérer les hommes, que de faire intervenir la Divinité par quelque voie extraordinaire et surnaturelle. C'est ce qu'a opéré la [illegible]lation chrétienne, soutenue des pr[illegible]ntes d'une mission céleste. A l'[illegible] lu-

mière de l'Evangile se répandit dans le monde, on y apperçut des changemens que la philosophie, dans son plus beau règne, n'auroit même pas pu imaginer. A mesure que la nouvelle doctrine se propagea sur la terre, on vit d'abord s'ébranler de toutes parts, puis s'écrouler entièrement, pour ne plus se relever, l'antique édifice du polythéisme. Les grands principes, dont les germes étoient auparavant sans vie dans les cœurs, se ranimèrent et devinrent populaires. Tous les doutes, dont ils étoient enveloppés, disparurent. On fut plus généralement d'accord sur leur nature, qu'on ne l'avoit jamais été. Si ces principes se sont conservés dans quelques religions ennemies, comme dans la mahométane, c'est à la connoissance de la révélation chrétienne, quoique imparfaitement connue dans ces religions, qu'il faut en rendre hommage. Et si Herbert ne se fût point livré à l'illusion de son système, il n'auroit pu s'empêcher de reconnoître, que c'est dans la même source qu'il en avoit puisé une idée plus distincte, et acquis une plus grande certitude que celle qu'en avoient les anciens philosophes, privés de ce rayon de lumière qui l'éclairoit.

XIV. Mais ce n'est là qu'une religion par-



ticulière, s'écrie Herbert avec la tourbe des Latitudinaires :, or la Providence ne peut être justifiée que dans le système d'une religion universelle, proposée à tout le genre humain, et proportionnée à toutes les intelligences. C'est autour de ce paradoxe que notre philosophe rôde perpétuellement. Tous ses raisonnemens tendent à prouver qu'une révélation qui ne seroit pas actuellement promulguée dans l'univers entier, manqueroit du caractère essentiel qui convient à une révélation divine. Il s'applique en conséquence à représenter la religion chrétienne comme une religion particulière, peu faite pour jamais remplir le but de cette Providence universelle qui renferme tous les hommes dans son sein, qui veille au salut de tous, et qui procure à tous, sans exception, les moyens d'y parvenir.

C'est un foible prétexte, répond Clarke, de rejeter la révélation chrétienne, parce qu'elle n'a pas été répandue également dans tous les temps et dans tous les lieux. On devroit donc aussi rejeter la religion naturelle ; car, bien loin d'avoir été universelle et généralement reconnue dans tous ses points, les déistes eux-mêmes sont obligés d'av[illegible]er qu[illegible] ignorent absol[illegible] t

plusieurs de ses articles les plus essentiels : encore sont-ils obligés de nous accorder que, depuis la propagation du christianisme, la morale a pris une autre force, et s'est fondée sur des règles bien plus fixes et plus saintes, et que les philosophes eux-mêmes en ont profité. (1)

Où trouvera-t-on en effet marquée, par des caractères plus sensibles que dans la révélation chrétienne, cette Providence universelle qui place tout le genre humain sous la direction de la suprême bonté? Là nous voyons Dieu rappeler sans cesse les hommes à ce principe de raison, à ce sentiment naturel qui leur fait distinguer le vrai du faux, le juste de l'injuste. Ce principe, ce sentiment appartiennent à la nature ; mais ils s'étoient graduellement obscurcis et corrompus par le mélange des passions humaines. A mesure que ces vérités élémentaires sembloient tomber dans l'oubli, des communications particulières de Dieu avec les hommes, par le ministère de quelques personnages privilégiés, leur donnoient de plus

(1) *The evid. of nat. and revealed relig. Prop.* 7 et 13. Trad. fr. ch. 11.

amples développemens, sous l'ancienne économie, qu'il ne faut jamais séparer de la nouvelle. Leur extinction totale fut toujours prévenue par ces communications célestes, d'une manière plus ou moins sensible, jusqu'à la venue du plus grand des prophètes, du fils même de Dieu, revêtu de la nature humaine, qui tempéroit en lui l'éclat de la majesté divine, et servoit à nous diriger, par ses exemples sensibles, dans la pratique de nos devoirs, en même temps qu'il nous en traçoit la règle avec autorité. Sa mission ne fut plus, comme celle des saints qui l'avoient précédé, concentrée chez un seul peuple. Le monde entier fut par lui appelé à la connoissance du vrai Dieu, à l'exercice du seul culte digne de lui, et à la participation des moyens nécessaires de salut. C'est ainsi qu'en détruisant le mur de séparation qui avoit jusqu'alors [illegible] entre le Juif et le Gentil, qu'en réc[illegible] tous les hommes avec son père, qu'[illegible]mant qu'une seule famille de tou[illegible]ons répandues sur la face de l't[illegible]a une lumière éclatante sur le en[illegible]e éternelle, et qu'il rendit par [illegible]universelle, de particulière [illegible] auparavant.

[illegible]e des régions où cette doc-

trine céleste n'a point encore pénétré ; il y en a qui, après avoir été éclairées de la lumière de l'Evangile, se sont replongées dans les ténèbres de l'idolâtrie ; il y en a enfin, où la foi s'est altérée sur des points très-importans : mais rien ne prouve que Dieu, en vertu de sa providence universelle, fût obligé d'y faire participer tous les hommes, en même temps et dans un égal degré, de la conserver perpétuellement et sans altération, contre l'effort des passions humaines, dans les pays qui en avoient d'abord été favorisés. Ce n'est point à la créature qu'il appartient de régler la distribution et la mesure des dons et des faveurs du créateur. Dieu, dans cette économie, agit en souverain parfaitement libre et absolument indépendant. Il ne doit compte qu'à lui-même des raisons qui le déterminent. Elles sont toujours dignes de lui. Mais c'est le secret de sa sagesse, dont il ne nous est pas permis de sonder les profondeurs. Serions-nous donc en droit de méconnoître et de rejeter ses bienfaits, malgré les preuves démonstratives que nous avons de leur réalité, précisément parce qu'il nous les accorde dans un temps plutôt que dans un autre, et que nous ne pouvons expliquer la manière dont il les distribue ? Autant vaudroit fermer les yeux

au spectacle admirable qu'étale régulièrement la nature, ou en combattre l'existence, parce qu'on ne peut en expliquer le mécanisme ou en développer les ressorts. L'homme sage et religieux, le véritable philosophe adore les jugemens de Dieu, profite avec reconnoissance des biens certains qu'il en reçoit, et convient humblement de la contradiction qu'il y auroit de sa part à vouloir sonder la profondeur de ses desseins.

Parmi les divers êtres intelligens qui peuplent l'univers moral, tous ne sont pas également partagés. Les uns sont naturellement doués d'une plus grande portion d'intelligence ; les autres naissent avec des dispositions plus heureuses : ceux-ci sont abondamment pourvus de talens ; ceux-là sont placés dans des situations plus favorables. On voit des nations entières distinguées par divers avantages physiques, moraux et politiques qui contribuent, chacun dans leur genre, au progrès des vertus dont dépend le vrai bonheur. Les peuples comme les individus se trouvent également, à cet égard, sous la direction de cette providence universelle, qui forme la base du système d'Herbert. Or puisque l'inégale distribution des biens de la nature se concilie parfaitement dans l'ordre de

la providence, sans que nous en connoissions au juste le moyen, pourquoi refuseroit-on de l'admettre dans l'ordre de la grâce? Car, c'est à cet ordre qu'appartient le bienfait de la révélation.

XV. Au surplus, Herbert réduit tout le symbole aux cinq articles que nous avons exposés. Mais qui oseroit prétendre que Dieu ne puisse révéler plusieurs autres vérités utiles et même nécessaires? Ces vérités, sans être renfermées dans ces cinq articles élémentaires, pourroient cependant avoir avec eux un tel rapport, qu'elles serviroient à les éclaircir, à les confirmer, à donner de l'Etre-Suprême une idée plus explicite, à faire mieux connoître sa volonté, apprécier la distribution de ses grâces, et rendre plus facile l'accomplissement des devoirs. Croiroit-on être en droit de les rejeter, parce qu'elles en seroient distinctes, quoiqu'elles fussent attestées par une révélation extraordinaire, fondée sur les monumens les plus authentiques? L'auteur lui-même hésite à prononcer que ces cinq articles soient absolument suffisans; car il ne lui paroît pas démontré que les jugemens de Dieu soient parfaitement et généralement connus: et nous verrons son disciple Blount ajouter

deux nouveaux articles à ceux de son maître.

En supposant donc que les cinq articles continssent tout ce que Dieu exigeoit des payens qui n'avoient, pour se conduire, que les seules lumières de la raison, on ne pourroit pas en conclure qu'ils soient suffisans pour les chrétiens, auxquels la révélation a imposé d'autres choses à croire et à pratiquer. Cette révélation a eu pour objet de rétablir la religion dans sa pureté originelle, de mettre plus clairement et plus certainement les hommes dans les voies du salut, de leur procurer une connoissance plus étendue des desseins de Dieu sur le genre humain, de leur rendre plus facile la pratique des vertus morales et religieuses; enfin d'aplanir davantage la voie par laquelle la créature peut communiquer avec son créateur. La révélation, considérée sous ce rapport, ne sauroit donc présenter aux hommes aucun sujet de plainte, aucun motif d'en suspecter la vérité : on n'y trouve rien qui ne soit digne de son auteur, et qui ne tourne à l'avantage de ceux qui en sont l'objet, rien qui ne doive remplir tous les cœurs de reconnoissance pour un don de cette nature.

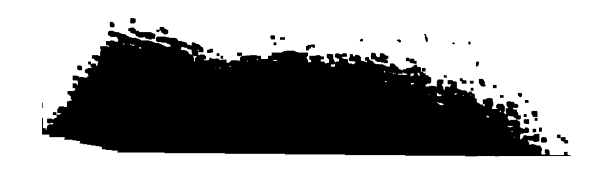
XVI. Dans ce chapitre, nous nous sommes

bornés à faire connoître les principes fondamentaux du déisme, tels que l'a conçu le baron de Cherbury, sans entrer dans une foule de détails qui ne donneroient pas une haute idée de sa bonne foi. Comme la plupart des sectaires, il rejette sur le christianisme des doctrines que le christianisme abhorre, qui lui sont étrangères, et qui ne seroient propres qu'à en dégoûter les personnes sincèrement religieuses. Tantôt il l'accuse d'une indulgence criminelle, qui tendroit à délivrer les pécheurs des devoirs que leur impose la vertu, et à les rassurer dans leurs désordres, par une fausse représentation des saintes règles qu'ils condamnent : tantôt il lui reproche de faire consister la foi dans un assentiment stérile aux dogmes, sans exiger la pratique des bonnes œuvres. Comme si l'Evangile ne commandoit pas constamment cette foi vive qui purifie le cœur, cette foi opérante par la charité, qui se manifeste dans les bonnes œuvres, qui renferme et le sincère repentir des fautes commises, et la ferme résolution de n'en plus commettre. N'y trouve-t-on pas textuellement que l'arbre stérile, que l'arbre, qui ne porte pas de bons fruits, sera jeté au feu, etc. ?

Si nous voulions, à notre tour, discuter la

morale de ce philosophe, nous aurions à lui faire des reproches bien plus graves et bien mieux fondés. Nous le verrions occupé à imaginer toutes sortes d'expédiens pour atténuer et pour excuser ce que le péché offre de plus répréhensible. Il enseigne, par exemple, que les plus hideux même ne sauroient déroger à l'honneur de la Divinité, toutes les fois, qu'en s'y livrant, on n'a pas le propos délibéré de l'offenser, et qu'on ne se détermine à agir que sous une certaine apparence de bien particulier. Il ne veut pas qu'on se hâte de condamner les personnes que leur constitution physique, ou la violence de leurs passions portent à les satisfaire, en s'abandonnant aux plaisirs des sens. La doctrine morale de ce père du philosophisme anglois offre plusieurs autres maximes repréhensibles, qui seroient susceptibles de plus amples détails; mais nous nous sommes assez étendus sur sa doctrine positive, pour faire connoître et apprécier son genre de philosophie.

Cependant, à tout prendre, son déisme est, dans le fond, moins déraisonnable que celui de beaucoup d'autres venus après lui. Il reconnoît positivement un Etre-Suprême créateur et conservateur, dont la providence préside au gouvernement moral de ce mon-



de ; et par là, il se déclare sans détour contre l'athéisme et le fatalisme, deux erreurs qui se mêlent plus ou moins sensiblement dans toutes les branches de la philosophie moderne. Il admet la nécessité de la prière, de l'action de grâces, et de diverses autres pratiques de culte par lesquelles la créature entretient avec le créateur des relations qui attestent sa dépendance de la Divinité. Il recommande l'accomplissement des préceptes du Décalogue qui contiennent les grands principes de la morale universelle. Il veut qu'on ait recours à la miséricorde divine, par une douleur sincère des fautes commises. Enfin, le dogme important de l'immortalité de l'âme, lié essentiellement avec celui des peines et des récompenses d'un état futur, est établi dans ses ouvrages de la manière la plus formelle. Sous tous ces rapports, le système philosophique de mylord Herbert a plus d'ensemble, est mieux lié et moins irréligieux que la plupart de ceux de l'école moderne.

CHAPITRE III.

BLOUNT.

I. La doctrine de ce philosophe est toute calquée sur celle d'Herbert. Voilà ce qui nous engage à intervertir l'ordre des temps, pour placer le disciple à la suite du maître.

Charles Blount étoit d'une famille honorable, d'où sont sortis plusieurs hommes de lettres distingués par leur mérite. Il naquit en 1654, à Upper-Halloway, dans le comté de Middlesex, et mourut à Londres en 1693. Après la mort de sa femme, il devint éperduement amoureux de la veuve de son beau-frère. Cette jeune personne, remplie de grâces, de talens et de vertus, ne fut point insensible à ses tendres sentimens. Mais des scrupules de conscience sur un mariage, dans un degré qu'elle croyoit prohibé par la loi divine, ne lui permettoient point de se rendre aux vœux de son amant, à moins que cet empêchement ne fût levé. Blount consulta des théologiens anglicans, dont la décision ne lui fut point favorable. Sa philosophie ne lui suggéra, dans cette circonstance, d'autre expédient, pour triompher de sa passion,

que de se brûler la cervelle d'un coup de pistolet. Cet acte de désespoir trouva un zélé apologiste dans son disciple Gildon, qui se chargea de justifier ce suicide, et de prouver que l'Ecriture-Sainte ne défend point d'épouser successivement les deux sœurs. C'est là le seul événement que nous offre la vie de ce philosophe.

II. Le premier ouvrage par lequel il s'étoit fait connoître, avoit paru en 1679, sous le titre de *Anima mundi.* On croit que le chevalier Blount, son père, a eu beaucoup de part à cet ouvrage. En faisant l'histoire des opinions des anciens sur l'état des âmes après la mort, l'auteur suit les mêmes principes qu'avoit établis Herbert dans son traité *de Religione Gentilium.* Les philosophes, peu d'accord entr'eux, représentent, les uns la religion comme inutile au genre humain, les autres comme devant son établissement aux vues intéressées des prêtres, des politiques et des législateurs. Blount fait valoir tour à tour les sophismes de ces deux systèmes, de manière à se moquer de toute religion positive.

Le docteur Lestrange, son censeur, n'avoit approuvé le livre que, sous la condition expresse, qu'il y seroit fait des corrections

sentielles, auxquelles l'auteur avoit promis de se conformer, mais dont il ne tint aucun compte. Aussi, dès que l'ouvrage fut devenu public, causa-t-il une grande rumeur. L'évêque de Londres en demanda et en obtint la suppression, avant qu'il pût être fort répandu. Blount en donna depuis une nouvelle édition, avec une préface, dans laquelle il se plaignoit amèrement de ses adversaires, particulièrement sur l'accusation d'athéisme, dont en effet il n'étoit point coupable.

III. Cet auteur leva entièrement le masque, l'année suivante, dans les notes dont il surchargea sa traduction des deux premiers livres de la *Vie d'Apollonius de Tyane.* Ces notes tirées, en grande partie, des manuscrits de lord Cherbury, étoient beaucoup plus mauvaises que l'ouvrage même, et elles annonçoient le dessein manifeste de renverser le christianisme.

Apollonius étoit un philosophe de la secte pythagoricienne, qui a vécu dans le premier siècle de l'ère chrétienne. On lui attribua des miracles que les payens opposèrent à ceux de Jésus-Christ. Philostrat[illegible]e seul qui ait écrit la vie de ce fameux i[illegible]r, et cela plus de cent ans après sa [illegible]ous en a laissé plutôt un roman q[illegible]oire. Il l'avoit

composé pour plaire à l'impératrice Julie, femme de Septime-Sévère, dans un temps où le goût du merveilleux, encouragé par cette princesse, étoit fort en vogue à la cour impériale. Le ton du panégyriste, son style, l'extravagance des faits, la foiblesse des preuves, tout y porte des caractères palpables de fausseté et d'imposture. Nous n'avons rien d'ailleurs ni d'Apollonius lui-même, ni d'aucun auteur contemporain, par où nous puissions juger si ce sophiste s'attribuoit en effet les qualités et le pouvoir qu'on lui accorde; de sorte qu'on doute même si le héros de tant de prodiges a jamais existé. Hiéroclès renouvela avec ostentation, au quatrième siècle, le parallèle d'Apollonius avec Jésus-Christ. Mais Lactance et Eusèbe démontrèrent le ridicule d'un tel parallèle, de manière à confondre tous ceux qui auroient été tentés de le rappeler.

Cela n'a pas empêché les philosophes modernes de remettre sur le tapis les contes et les fables de Philostrate, afin de combattre la vérité des miracles de Jésus-Christ par ceux d'Apollonius. C'est surtout l'objet que s'est proposé Blount dans ses notes; quoiqu'elles [illegible]ient pour la plupart très-minutieuses, on y [illegible]ve cependant une multitude de traits

historiques et de raisonnemens captieux, propres à faire illusion au commun des lecteurs, qui ne sont point à même de vérifier les premiers et de démêler les sophismes des derniers. C'est sous ce rapport que l'ouvrage fut regardé comme le plus dangereux qui eût encore paru en Angleterre contre le christianisme. La police s'empressa de le supprimer, et l'auteur fut obligé de le retirer de la circulation, ce qui en rendit les exemplaires très-rares et d'un prix exorbitant.

IV. Les plaintes, qu'avoient excitées les deux ouvrages précédens, obligèrent Blount à se déguiser davantage dans sa *Grande Diane des Ephésiens*, qu'il publia la même année que son *Apollonius*. Le sujet en est l'origine de l'idolâtrie et l'institution politique des sacrifices du paganisme. On croiroit d'abord qu'il n'a en vue que d'exposer au ridicule les superstitions païennes; mais en examinant de près l'ouvrage, on s'apperçoit que les traits en sont tous dirigés contre le christianisme. Dans la préface, il fait l'éloge de Jésus-Christ, de ses disciples et des premiers chrétiens. Ce n'est là qu'un piége tendu à la bonne foi de ses lecteurs; car le but de tout le livre est évidemment de confondre le sacerdoce du christianisme avec celui du paganisme, afin

de détruire le premier par le dernier, en les rendant l'un et l'autre également odieux et méprisables.

La crainte de se compromettre l'empêcha encore de faire paroître sous son nom un autre écrit, intitulé *Religio laïci*, qu'il donna en 1683. Ce n'est guère qu'une traduction angloise du livre composé en latin par Herbert, sous le même titre. Les additions du traducteur sont peu importantes, et ne changent point le fond du système.

Blount est parfaitement d'accord avec son maître sur la distinction essentielle du bien et du mal, qu'il regarde comme inhérente à la nature des choses, comme indépendante de toute loi positive, comme antérieure à toute institution humaine. Il reconnoît des vérités évidentes par elles-mêmes, auxquelles l'esprit acquiesce sans délibérer, à l'instant où elles lui sont proposées, des choses qu'on approuve par sentiment et à la première perception, sans avoir besoin de discuter leur nature. Tout cela part, dit-il, d'un principe inné qui porte à respecter la vertu et à mépriser le vice partout où on les apperçoit. Mais, abusant aussitôt après de ces grandes vérités pour mettre la morale au-dessus des mystères, il insiste de préférence sur la souveraine miséri-

corde et sur l'infinie bonté de Dieu, afin d'en conclure que l'homme vertueux, quelle que soit sa croyance sur les dogmes spéculatifs, n'a rien à craindre de la justice suprême après sa mort; il pousse même l'indulgence jusqu'à délivrer les méchans de la crainte des peines, au moins éternelles. Il ne sauroit se persuader que l'homme ait été créé pour être malheureux; que le Créateur, dont la puissance est sans bornes, ait besoin de recourir à la vengeance pour maintenir ses droits sur les créatures. Mais alors, d'où vient que Dieu exerce cette vengeance, dans la vie présente, par les maux de toute espèce qui assiégent d'une manière plus ou moins sensible la race humaine? Et d'ailleurs les mystères, que notre philosophe fait ainsi disparoître devant les grands préceptes de la morale, ne sont-ils pas proposés à notre foi par celui-là même qui a imprimé la sanction à ces préceptes? Nous n'avons donc pas plus de droit de nous soustraire à la croyance des premiers qu'à la pratique des derniers, les uns et les autres étant également exprimés et recommandés dans l'Evangile.

On conçoit qu'avec un principe tel que celui sur lequel porte toute la doctrine de Blount, il faut bannir du symbole les dogmes

du péché originel et de la médiation du fils de Dieu, qui forment la base du christianisme. Il prétend que l'idée d'un médiateur est toute païenne; qu'elle tire sa source du polythéisme, où l'on admettoit des dieux intermédiaires entre l'Etre-Suprême, père des dieux et des hommes, et les simples créatures; où l'on s'adressoit à ces divinités secondaires comme à des médiateurs chargés d'entretenir un commerce réciproque de prières et de grâces entre le ciel et la terre. Il pense d'ailleurs que l'Etre-Suprême et unique ne peut pas plus être honoré par le médiateur qui nous est proposé dans le christianisme, que par les images sous lesquelles la superstition le représente, et par les sacrifices par lesquels elle prétend l'appaiser; que ce médiateur ne blesse pas moins son infinie miséricorde, qu'une image ne blesse sa spiritualité et son immensité. Adorer sa majesté, imiter ses perfections, pratiquer tout ce qui est juste de sa nature, voilà le seul culte qui soit digne de lui, [illegible] qu'il exige de ses créatures. Cepend[illegible]neur d'un Dieu offensé et l'intérê[illegible] pouvoient-ils être [illegible] plus sage et plus [illegible] dans l'idée sub[illegible]

rist, de l'objet de
nt il a été revêtu,
t éclaté dans sa
rs de la média-
t-il pas la plus
bonté envers le
us propre pour
i de la souve-
ant motif de
pécheurs à la
et l'interces-
la distribu-
application
rticipans?
t il est ici
dans son
éantit ab-
ère et de
entielle-
uve éta-
ir avoit
voir, il
es sur
tés de
scon-
rtout
ion;
gion

primitive. Tant que cette religion se conserva parmi les hommes, les prières, ainsi que les autres actes du culte religieux, eurent le vrai Dieu pour objet; mais lorsque le polythéisme commença à faire des progrès, le culte changea d'objet; les prières, comme les sacrifices et les autres pratiques d'adoration, s'adressèrent à une multitude de fausses divinités; elles devinrent partout sacrilèges, et par les idoles auxquelles elles furent adressées, et par ce qui en faisoit la matière; car on ne demandoit aux dieux que des biens temporels. Quelques-uns sentirent la vanité de ces sortes de prières; ils prirent en conséquence le parti de soutenir qu'on ne doit pas prier du tout. C'est ce que Maxime de Tyr, entr'autres, s'efforça de prouver dans une longue dissertation. L'auteur a choisi ces philosophes pour leur faire débiter toutes les objections qu'on peut faire contre la nécessité de la prière, n'osant pas les produire ouvertement en son nom.

V. Blount avoit composé en divers temps plusieurs pièces, recueillies sous le titre amphatique d'*Oracles de la Raison*, et imprimées après sa mort par les soins de Gildon, son disciple. Ces pièces, dont quelques-unes appartiennent à d'autres auteurs, sont en gé-

néral écrites sans méthode, distribuées sans ordre, farcies de passages grecs et latins, confusément mêlés, mal traduits, et dont les auteurs ne sont pas toujours exactement indiqués. Cet ouvrage, dans lequel on fait flèche de tout bois, ne mérite assurément, sous aucun rapport, le titre pompeux dont il est décoré, ni la grande célébrité qu'il eut dans le temps. Mais comme il contient quelques détails assez curieux, relativement à l'histoire de la philosophie, et qu'il devint en quelque sorte l'arsenal des incrédules contre la religion, il est important d'en faire connoître en peu de mots les principales pièces.

On y trouve une lettre de M. Blount à M. Strephon, dans laquelle il s'exprime ainsi sur l'immortalité de l'âme : « Outre l'autorité de l'Ecriture-Sainte, et les preuves sans nombre que la raison et la philosophie fournissent pour prouver l'immortalité de l'âme, aussi bien que les peines et les récompenses qui l'attendent, il n'y a pas d'argument de plus grand poids chez moi, que la nécessité absolue de la chose, et qu'il est convenable que cela soit ainsi, tant par rapport à l'exercice complet de la justice divine que pour le parfait bonheur de l'homme, et dans la vie présente et dans la vie à venir. Croire l'âme

immortelle, et ne pas croire qu'elle recevra la récompense méritée, ou le châtiment dû à ses péchés, est aussi déraisonnable et aussi inutile que de croire l'âme elle-même mortelle. Cette opinion dépouille l'âme de son principal titre à l'immortalité; car, qu'est-il besoin de l'exécuteur, là où il n'y a ni dettes à payer, ni biens à hériter. »

L'*Abrégé de la religion du Déiste*, qui fait partie du recueil, y est précédé d'une lettre fort curieuse adressée au docteur Sydenham. Ce célèbre médecin avoit fait au philosophe, sur son système, des objections si fortes que, ne pouvant y répondre, il se contenta de lui marquer que, dans notre voyage vers l'autre monde, la voie commune est, à la vérité la plus sûre; que quoique le déisme soit assez bon pour diriger la conscience, il le seroit bien davantage si l'on y joignoit le christianisme. C'est ainsi que Mélancthon, consulté par sa mère pour savoir laquelle étoit la meilleure religion, ou de la luthérienne, dont il étoit un des principaux chefs, ou de la catholique, dans laquelle cette femme avoit été élevée, lui répondit ingénument: « La nouvelle est plus plausible, l'ancienne est plus sûre: continuez de croire et de prier comme vous avez fait jusqu'à présent, et ne vous laissez point

troubler par le conflit des disputes de religion. » Pourquoi donc les exciter, les entretenir, les perpétuer ces disputes, qui ne produisent que des incertitudes dans la foi, des schismes dans l'Eglise, des troubles dans l'état? Voilà comme on se trouve souvent entraîné à des aveux contradictoires, lorsqu'on est vivement pressé, plutôt que de renoncer franchement à des absurdités choquantes, à des doctrines nouvelles, auxquelles la vanité d'auteur, ou l'amour-propre de sectaire attachent plus fortement qu'à la vérité connue. Mais, pour en revenir à nôtre auteur, comment, dans une affaire d'une aussi grande importance que celle du salut, pouvoit-il hésiter sur le choix? Dès qu'on reconnoît que le chemin du ciel est mieux tracé et plus sûr dans le christianisme, n'est-ce pas une témérité impardonnable de ne pas y entrer? Quelques personnes ont cru, d'après cette lettre, dont la date est de 1686, qu'il en étoit revenu aux principes de la religion chrétienne; mais les ouvrages sortis de sa plume postérieurement à cette lettre, celui dont il s'occupoit dans le temps de sa mort, et la manière dont il termina ses jours, ne permettent pas de s'arrêter à une pareille conjecture. Son aveu à Sydenham n'est donc

qu'une de ces inconséquences dont l'histoire de toutes les sectes nous offre de fréquens exemples.

Tous les écrits de Blount en général, ainsi que les différentes pièces d'autres auteurs, contenues dans les *Oracles de la raison*, offrent une foule d'objections contre la divinité et l'inspiration des livres saints, mais plus spécialement contre celles du Pentateuque; la plupart sont prises dans l'*Archæologie philosophique* de Thomas Burnet. Il y a néanmoins cette différence entre les deux auteurs que, quoique celui-ci se soit rendu très-répréhensible par la manière dont il traite souvent le récit de Moyse, pour le faire cadrer avec son système de la théorie de la terre, il ne prétend nullement infirmer par là la révélation mosaïque, pour laquelle celui-là ne témoigne pas le même respect. Blount copie encore Lapeirère sans jamais le citer, et il ne l'a point imité dans la rétractation de ses erreurs. Les difficultés qu'il entasse sur cette question n'ont rien de particulier et de nouveau; elles ne méritent par conséquent pas que nous nous y arrêtions. Les livres qui en contiennent la réfutation sont entre les mains de tout le monde. Parmi les apologistes anglois de la religion qui attaquèrent ses paradoxes, on

distingue surtout Nichols, dans sa *Conférence avec un théiste*, où il le réfute complètement, et Bradley qui, dans son *Examen impartial du christianisme*, s'attache principalement aux *notes* sur Apollonius de Thyanes.

Gildon, disciple de Blount, l'éditeur des *Oracles de la raison*, pose en principe, dans la préface de ce recueil, que Dieu a donné à toutes les créatures un guide suffisant pour les conduire au bonheur dont elles sont capables, selon leur nature; que ce guide, dans les créatures destituées de raison, est l'instinct, et dans les créatures raisonnables, la raison; que c'est cette raison naturelle qui doit les diriger dans l'explication de l'Ecriture sainte, et qu'elle leur suffit pour cela. Ce principe n'est qu'une conséquence immédiate et nécessaire de celui des protestans, qui ont substitué l'examen particulier à l'autorité de l'église et de la tradition.

Dans une lettre du même recueil, Gildon réfute l'argument que Locke avoit tiré des relations des voyageurs, pour prouver qu'il y a des nations entières qui n'admettent l'existence d'aucune divinité, et il venge avec succès la providence, sur l'ordre qui règne dans l'univers, des objections des athées. Cependant il semble détruire absolument cette grande et

importante vérité, dans une autre lettre qui contient la doctrine des manichéens; car il prétend que les Persans sont plus raisonnables que nous dans leur opinion sur l'origine du bien et du mal, en l'assignant à deux principes différens et opposés entr'eux.

Dans une troisième lettre adressée à Blount; il paroît très-convaincu du dogme de l'immortalité de l'âme, qu'il représente comme un des plus importans de la religion naturelle; mais il répand des doutes sur la spiritualité de la substance pensante, en regardant comme probable que l'âme n'est pas d'une nature entièrement distincte de celle du corps, et qu'elle pourroit bien être matérielle. On peut juger par là des progrès que commençoit déjà de faire l'opinion de Locke sur cette célèbre question. Cependant, n'est-ce pas sur la spiritualité de la substance pensante qu'est principalement fondée son indestructibilité naturelle? N'est-ce pas encore de là que se tirent les preuves les plus plausibles de son immortalité? Parce qu'étant destituée de parties, elle n'a rien en elle-même qui puisse y produire une dégradation semblable à celle qui arrive au corps, lorsqu'il dépérit et qu'il meurt.

Cet auteur eut enfin le bonheur de reconnoître ses erreurs et d'y renoncer Il consigna

ses regrets et sa rétractation dans le *Manuel du déiste*, publié en 1705. Les relations intimes qu'il avoit eues avec les incrédules le mettoient à portée de rendre son ouvrage intéressant, en y dévoilant tout ce qu'il avoit pu apprendre dans leur société, sur leur doctrine secrète et publique ; aussi y sut-il faire ressortir l'incohérence de leurs idées, l'hypocrisie de leurs sentimens, l'absurdité de leurs préventions, d'où naissoient de leur part tant de calomnies contre le christianisme. Il s'appliqua, dans son Manuel, à prouver l'existence de Dieu, de ses attributs, de sa providence, le dogme de l'immortalité de l'âme, celui des peines et des récompenses d'une autre vie. Il dit qu'il s'est attaché principalement à venger de leurs attaques ces grands principes de la loi naturelle, parce que la plupart des déistes avec lesquels il avoit vécu, ou les nioient formellement, ou les révoquoient en doute, quoiqu'ils parussent les admettre, ou qu'ils n'osassent pas les rejeter ouvertement dans leurs ouvrages publics. Cette hypocrite circonspection des philosophes anglois a trouvé de nombreux imitateurs parmi les philosophes françois ; ces derniers ont même perfectionné cet art.

Dans l'école d'Herbert, le philosophisme

anglois se réduisoit au déisme plus ou moins pur. Il prit un plus grand essor et un caractère tout différent dans celle de Hobbes, comme on le verra au chapitre suivant.

CHAPITRE IV.

HOBBES.

I. La mère de ce philosophe, en apprenant l'apparition de la *grande Armada* sur les côtes d'Angleterre, où cette flotte formidable répandit une consternation subite et générale, fut saisie d'une telle frayeur, qu'elle le mit au monde avant terme, le 5 avril 1588. Cet accident n'eut aucune influence fâcheuse sur sa constitution physique, puisqu'il parvint à l'âge de 91 ans, sans éprouver d'altération sensible dans sa santé. Il n'en fut pas de même de sa constitution morale, si nous en croyons les tireurs d'horoscope, qui prétendent qu'elle s'en trouva réellement affectée, et qui s'imaginèrent y découvrir la cause de cette timidité dont il ne put jamais s'affranchir, qui dégénéra même souv[illegible] chez lui en une ridicule pusillanimité, au[illegible] laisser des nuages sur certaines circ[illegible] de sa vie, peu honorables pour la [illegible] il faisoit profession.

Son père, ministre à Malmesbury, dans le comté de Wilshire, n'étant point en état par lui-même de lui donner une éducation propre à développer les germes des talens qu'il déploya dans le cours de sa longue carrière, l'envoya de bonne heure à l'université d'Oxford. Après y avoir terminé ses études classiques, il alla voyager sur le continent, avec plusieurs jeunes gens dont on l'avait chargé d'être le mentor. Ces voyages lui procurèrent la connoissance des hommes les plus célèbres dans la république des lettres. Il se lia en Italie avec Galilée, en France, avec Descartes, Gassendi, Mersenne, et les autres savans que le cardinal de Richelieu réunissoit à Paris. Ses amis, en Angleterre, ne furent pas moins illustres: c'étoient mylord Herbert, le chef du déisme anglois; Harvey, qui le premier a prouvé la circulation du sang par des expériences incontestables; Selden, l'un des hommes les plus érudits de l'Europe; le poëte Cowelay, et surtout le chancelier Bacon, auquel, dit-on, il prêta sa plume pour mettre en latin quelques-uns de ses ouvrages.

Lorsque ses écrits eurent répandu sa réputation dans les différentes contrées de l'Europe, il reçut chez lui les visites des ambassadeurs étrangers et celles des hommes du

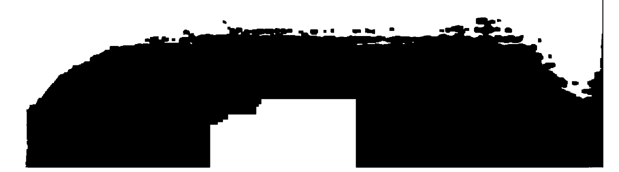
premier rang qui abordoient en Angleterre. Cosme de Médicis, qui devint depuis grand-duc de Toscane, ne dédaigna pas d'aller s'entretenir avec lui ; il voulut même décorer de son buste et de ses ouvrages la magnifique bibliothèque de Florence. Il n'en falloit pas tant pour faire tourner la tête à un homme extrêmement jaloux d'occuper la renommée de son mérite, et de recueillir les applaudissemens de ses contemporains. Peut-être ces hommages, en lui enflant le cœur, contribuèrent-ils à renforcer cette disposition de caractère qui l'attachoit si fort à ses opinions, le roidissoit contre toutes les observations que des critiques éclairés, ou même ses amis, pouvoient lui faire sur ses paradoxes, et qui le rendoit si sensible, si irritable aux moindres contradictions.

II. Les premières circonstances de la vie d'un homme décident souvent du choix de ses opinions et de la règle de sa conduite, pour tout le reste de sa vie. Cela paroît devoir s'appliquer d'une manière toute particulière au philosophe de Malmesbury. Lors des troubles d'Ecosse, qui commencèrent la sanglante tragédie dont la mort cruelle de l'infortuné Charles I fut le terrible dénouement, il publi

sans aucune réserve, le droit et le devoir qu'a le souverain d'employer la force des armes pour réprimer ses sujets rebelles. On y appercevoit déjà les principes du système politique qu'il développa deux ans après dans son traité *du Citoyen;* mais que les excès auxquels se portèrent les séditieux, l'obligèrent de presser avec une rigueur qui leur donna tous les caractères de vrais paradoxes. C'étoit les décréditer absolument, que de les faire servir de base à un système de despotisme, dans un pays et à une époque, où tous les esprits se dirigeoient vers une liberté sans frein.

Hobbes avoit profité du premier parlement de 1640, pour mettre ce pamphlet au jour. Le second parlement de la même année, aussi contraire à la cause royale que le précédent s'y étoit montré favorable, poursuivit avec fureur tous les partisans de cette cause. Il en étoit un des plus zélés. Sa seule ressource, pour se soustraire aux recherches de ses ennemis, fut de se réfugier à Paris. Il y fit imprimer, en 1642, son traité *du Citoyen*, dont on ne tira qu'un petit nombre d'exemplaires pour être distribués à ses amis. Le docteur Bramhall, évêque de Dervy, lui envoya soixante objections contre la doctrine de ce livre, les unes politiques, les autres

théologiques. L'auteur n'y eut aucun égard; et l'ouvrage, considérablement augmenté, fut réimprimé à Amsterdam, en 1647, par les soins de Sorbière, qui, deux ans après, en donna une traduction françoise, sous le titre d'*Elémens philosophiques du Citoyen*. Le traducteur croyoit s'être affranchi de toute responsabilité sur le scandale d'une pareille publication, en annonçant dans la préface, qu'il n'en approuvoit point les principes, et en prenant l'engagement de traduire également les réfutations qui en seroient faites. Cette déclaration, de la part d'un homme dont les sentimens religieux n'étoient guère moins suspects que ceux de son auteur, n'en imposa à personne. L'ouvrage fit beaucoup de bruit : mais, comme il n'avoit été entrepris que pour défendre la cause royale contre des fanatiques et des rebelles ; comme il contient, sur cette matière, des choses excellentes, qu'il est composé avec un art et des précautions qui n'en laissoient pas d'abord appercevoir le venin, on ne doit pas être étonné de ce que Descartes, Gassendi, Mersenne et d'autres écrivains recommandables en aient fait l'éloge sous plusieurs rapports. Ils n'ont pas néanmoins déguisé combien ils en désapprouvoient un grand nombre de principes



dangereux en morale, en religion et en politique. Descartes surtout en blâma plusieurs maximes répréhensibles, spécialement cette partie de sa doctrine où il suppose tous les hommes méchans; ce qui, disoit ce grand philosophe, étoit leur donner l'idée de le devenir avec plus de sécurité. Les catholiques, en général, eurent lieu de se plaindre des déclamations calomnieuses que l'auteur s'y étoit permises contre leurs principes, en les dénaturant.

Le traité *du Citoyen* fut suivi, en 1650, de celui *de la Nature de l'Homme*, où l'on trouve, sur l'origine et la filiation des idées, le système que Locke développa depuis avec beaucoup plus de sagacité. La même année, parut celui *du Corps Politique*, que Sorbière a traduit en français sous le titre d'*Elémens de la Loi Morale*; et l'année suivante le fameux *Léviathan*, dont la doctrine, selon Bayle, est assez analogue à celle du *Tractatus Politicus* de Spinosa. L'auteur, ayant banni tout législateur de l'univers, imagina, afin que la moralité des actions ne restât pas absolument sans fondement, d'ériger le corps politique en créateur du bien et du mal, et il le désigna sous le singulier nom du *monstre* [illegible] dont il est parlé dans le livre de Job.

Lorsque Hobbes publia cet ouvrage, il pensoit sérieusement à son retour en Angleterre. Ce fut, dit Clarendon, dans le dessein de pouvoir y vivre avec sécurité, qu'il le composa sur des principes propres à concilier les esprits au gouvernement de Cromwel. On y remarque en effet plusieurs maximes qui tendent à prouver qu'on peut être heureux et tranquille sous toute sorte de gouvernement, légitime ou usurpateur; que les sujets ne sont obligés envers leur souverain, que tant qu'il lui reste le pouvoir de les protéger. Cette doctrine révolutionnaire, si favorable aux usurpateurs heureux et puissans, contenoit évidemment un arrêt de proscription contre Charles II, et devoit, sous ce rapport, plaire infiniment au protecteur. La conclusion de l'ouvrage, dans les éditions angloises, offroit un résumé très-précis de tout ce qui y étoit répandu de plus subtil et de plus dangereux, dans l'espérance que Cromwel, en la lisant, y trouveroit un gage de la fidélité de son nouveau sujet. Enfin, le livre étoit écrit en langue vulgaire, afin qu'il fût à la portée de tout le monde; et il étoit accompagné d'un *appendix*, en forme d'analyse, à l'usage de ceux qu'une trop longue lecture auroit pu rebuter. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il fut im-

primé et publiquement débité à Londres, sous les yeux du Protecteur, qui assurément ne l'auroit pas souffert, s'il n'eût renfermé des principes conformes à son gouvernement. On ajoute même que, satisfait de voir une pareille doctrine se répandre sous le nom d'un aussi grand maître, il voulut prendre l'auteur pour son secrétaire, ce qui cependant n'eut point lieu.

Clarendon rapporte qu'ayant voulu remontrer à Hobbes, dont il étoit l'ami, combien un tel procédé étoit indigne d'un homme qui, jusque-là, avoit fait profession d'une constante loyauté, et d'un inviolable attachement à la personne et à la cause de son prince, en reçut pour toute réponse : *Je veux absolument retourner en Angleterre.* (1) Nous savons bien que ces imputations du célèbre partisan de la cause des Stuarts sont traitées de calomnie par les disciples du philosophe de Malmesbury : ils soutiennent qu'il ne prit le parti de retourner dans son pays, que pour se soustraire à la persécution dont il étoit menacé en France, à cause de la doctrine répandue dans ses ouvrages. (2) Mais le caractère connu

---

(1) *Brief wiew and survey of Leviathan.*

(2) *Encycloped.*, *art.* Hobbisme.

de Clarendon, ses liaisons avec Hobbes, l'intérêt qu'il prenoit à son ancien ami, même en lui faisant les reproches dont il s'agit, ne permettent guère de récuser son témoignage. Ce témoignage est d'ailleurs fortifié par celui d'un écrivain qui ne néglige aucune occasion de justifier Hobbes, et qui convient que, lors de la composition du *Léviathan*, l'auteur méditoit son retour dans sa patrie; que le système de ce livre n'étoit point contraire au gouvernement de Cromwel; que Charles II, après être monté sur le trône, ne voulut jamais permettre qu'on lui en présentât l'auteur. (1) On prétend bien que ce roi, passant un jour devant la maison du philosophe, le fit appeler et lui donna sa main à baiser. Mais un fait de cette nature, allégué par un auteur étranger qui mérite si peu de confiance, doit paroître très-apocryphe, à côté des aveux du docteur Kippis et du récit de Clarendon.

III. Le parlement de 1666, ayant compris le traité *de Cive* et le *Léviathan*, dans la condamnation des ouvrages composés en faveur de l'athéisme, Hobbes craignit d'être recherché personnellement pour ces compositions.

---

(1) *Biograph. britann.*, *art.* Hobbes.

Dès-lors toute sa conduite fut marquée par des traits de foiblesse et de pusillanimité, qui dégénérèrent souvent en une vraie hypocrisie. On le vit prendre un air dévot, assister régulièrement à l'office divin, communier fréquemment à l'église, annoncer dans tout son maintien un extérieur religieux, fait pour en imposer à quiconque n'auroit pas connu ses véritables sentimens, et les motifs d'un changement si subit et si extraordinaire. Lui témoignoit-on quelque soupçon sur la sincérité de sa conversion, en lui opposant ses propres ouvrages? il en appeloit à sa conduite actuelle, protestoit qu'il n'avoit jamais eu de mauvaise intention en les composant; qu'il n'étoit point attaché à ses idées; qu'il étoit disposé à donner toutes les satisfactions qu'on voudroit exiger de lui. Paroissoit-on choqué de sa dissimulation? sa grande maxime étoit qu'on n'est point obligé de se rendre malheureux pour quelque cause que ce puisse être; que tous moyens sont bons pour se soustraire à la persécution. « Si l'on me jetoit dans un puits, avoit-il coutume de dire, et que le diable me présentât son pied fourchu, je le saisirois pour en sortir. » Comme il se conservoit toujours quelques amis à la cour pour en être protégé en cas de besoin, il

disoit qu'il est permis d'employer de mauvais instrumens pour se faire du bien. Les philosophes ont encore voulu le justifier sur cet article, en alléguant une prétendue persécution attachée à sa personne ; mais ils n'en donnent aucune preuve, et celles qu'ils pourroient en apporter ne feroient que confirmer les justes reproches qu'on avoit à lui faire. C'est ainsi que, de nos jours, nous avons vu Voltaire renouveler les mêmes scènes dans les mêmes circonstances, et obtenir la même apologie de la part des philosophes ses confrères. Qu'on se rappelle ses religieuses protestations pour être reçu de l'académie française, ses processions, ses communions de Ferney, ses querelles avec l'évêque d'Annecy, etc. Voilà donc où aboutissent toutes ces belles maximes, ce prétendu stoïcisme que la philosophie moderne nous étale dans ses livres.

Ce fut au milieu de toutes ces terreurs, plus imaginaires que réelles, que Hobbes composa l'histoire de l'*Hérésie et de sa peine*, suivie bientôt après de son *Apologie*. Son grand argument étoit, que la publication du *Léviathan* datoit du protectorat, temps où il n'existoit aucune autorité légale pour décider de l'orthodoxie ou de l'hétérodoxie d'une doc-



trine quelconque, et pour prononcer des peines contre les hérétiques; parce que la Haute Commission à laquelle ce droit avoit été attribué, sous le règne d'Elisabeth, ayant été abolie au commencement des guerres civiles, elle ne se trouvoit remplacée par aucune autre cour qui eût la même attribution. Il lui paroissoit donc fort étrange que les évêques rétablis par le roi, et les presbytériens, auxquels le même prince avoit pardonné, se fussent réunis pour le dénoncer au parlement : de là ses plaintes amères sur la fureur des théologiens. Du reste il assuroit que les sujets de dénonciation ne portoient que sur de simples hypothèses, humblement soumises au jugement des puissances ecclésiastiques, sur des questions proposées aux savans pour en avoir la solution ; qu'il ne les avoit jamais soutenues dogmatiquement, ni dans ses écrits, ni dans ses discours; que c'est sous ce point de vue qu'on devoit considérer tout ce qui, dans sa théologie, sembloit s'écarter de la croyance de l'église anglicane.

De pareilles explications n'étoient guère capables de satisfaire le public sur l'envie démesurée qui se manifeste, d'un bout à l'autre de ses ouvrages, de secouer le joug de toute autorité, en fait de doctrine; de tout soumettre à la simple discussion, de tout ra-

mener à des principes politiques, pour n'en faire qu'un seul et unique système, coordonné dans ses différentes parties, soumis aux mêmes formes, système monstrueux, où le sacré et le profane sont placés sur la même ligne, asservis à la même règle, et perpétuellement confondus l'un avec l'autre. Il étoit d'ailleurs évident que cet esprit d'amertume, ce ton de satire contre les prêtres et les théologiens, qui est le vrai cachet du philosophisme, et que, dans ses divers écrits, il porte jusqu'à la fureur, ne pouvoient, en aucune manière, convenir à de simples questions, sur lesquelles on n'auroit seulement voulu demander que des éclaircissemens.

C'est en vain qu'on prétend encore le justifier de cette dernière inculpation, par la conduite du clergé puritain durant la guerre civile, et par celle des prélats anglicans auxquels on reproche une ambition révoltante. Jamais, avant les nouvelles méthodes que la philosophie moderne a mises en vogue, on n'avoit imaginé que le fanatisme de quelques sectaires, et les torts de quelques individus constitués en dignité, dussent refluer sur le clergé de tous les cultes ; car il n'en excepte aucun des reproches évidemment dictés par un fond de haine contre le ministère même,

dans le dessein formel de l'avilir et de l'anéantir. Au surplus personne n'ignore que ce fiel, qui découloit de la plume de l'auteur, prenoit sa source dans les censures que quelques prélats, et que l'université d'Oxford avoient lancées contre ses paradoxes.

La philosophie de Hobbes ne l'avoit pas plus aguerri contre la frayeur des puissances invisibles, que contre la crainte des puissances visibles. On ne pouvoit parler de la mort en sa présence, sans lui causer une extrême inquiétude; il cherchoit tous les moyens d'en écarter l'idée. Pour être assuré de lui plaire, il falloit l'entretenir de l'espérance d'une longue vie, sentiment assez commun chez tous ceux dont les jours sont prolongés au delà du cours ordinaire imposé à tous les humains, comme si, pour en éviter le terme, il suffisoit d'en détourner la vue, à mesure qu'il s'avance. Lorsqu'enfin il ne lui fut plus possible de se déguiser sa fin prochaine et inévitable, il dit à ceux qui lui annoncèrent ce fatal moment: « Je serois bien aise de pouvoir me fourrer dans un trou pour me traîner furtivement hors de ce monde. » Il en sortit enfin le 4 décembre 1679, à l'âge de quatre-vingt onze ans. On peut juger de la situation de son âme à cette dernière époque, par l'épitaphe

que quelques jours auparavant il avoit ordonné de graver sur sa tombe : *C'est ici la vraie pierre philosophale*. Elle nous donne l'idée d'un homme qui, après s'être tourmenté toute sa vie pour se forger de nouvelles routes vers l'autre monde, n'avoit réellement embrassé que des chimères, et mouroit dans une incertitude désespérante sur le sort qui l'y attendoit.

Tout prouve en effet qu'il n'avoit aucune religion déterminée. Ses paradoxes, sa conduite, une foule d'anecdotes annoncent qu'il ne tenoit à aucun système de protestantisme, quoiqu'il fît extérieurement profession du culte anglican. « Je ne suis pas surpris, disoit-il, que les presbytériens, ennemis déclarés de la monarchie, ne puissent me souffrir dans le ciel, où ils admettent trois dieux au lieu d'un ; mais je suis étonné que les épiscopaux, grands partisans de la monarchie, aient la même opinion touchant la trinité. Les épiscopaux se moquent des presbytériens, les presbytériens des épiscopaux, et les gens sages se moquent des deux autres. » C'est ainsi qu'il traitoit les dogmes les plus sacrés du christianisme. Nous omettons une foule d'autres traits qui présentent la même idée de sa croyance. (1)

(1) Voyez *Biog. brit.*, *art.* Hobbes.

IV. Hobbes avoit des singularités dans le caractère, sur lesquelles nous n'insisterons pas beaucoup. Nous nous bornerons à rapporter que, contre l'usage assez constant de tous les gens de lettres, sa règle invariable étoit de consacrer la matinée à sa santé, et l'après-midi à l'étude. Dès qu'il étoit levé, il alloit se promener, montoit sur quelque hauteur, ou faisoit quelque autre exercice pénible dans la maison, lorsque le mauvais temps ne lui permettoit pas de sortir, jusqu'à ce qu'il se fût mis en sueur. Il prétendoit que, à un certain âge, on a dans le corps plus d'humidité que de chaleur, et que par l'exercice, on met l'une et l'autre en équilibre, en se débarrassant du trop d'humeurs. Il déjeûnoit ensuite, et alloit faire des visites dans son voisinage jusqu'à midi qu'il rentroit pour dîner. Après cela il se retiroit dans son cabinet avec une chandelle et une douzaine de pipes de tabac, fermoit sa porte, se mettoit à fumer, à méditer et à écrire pendant plusieurs heures. Sa bibliothèque étoit peu nombreuse, vers la fin de sa vie, et il lisoit même fort peu ses livres, persuadé qu'il n'avoit plus qu'à digérer les connoissances dont il avoit fait provision.

Ses défauts de caractère n'étoient pas moins

saillans que ses singularités; et ils eurent plus d'influence sur ses opinions. « Si M. Hobbes, dit Clarendon, eut, dans le cours de sa vie, cultivé davantage la société des hommes de mérite avec lesquels il fut en relation, son caractère en auroit reçu une influence favorable. Il se seroit garanti d'un défaut dont on ne s'affranchit guère dans un âge avancé, celui de ne pouvoir supporter les questions, les objections, et encore moins les contradictions que permettent les convenances sociales. Ses amis regrettoient qu'il eut employé trop de temps à méditer, et trop peu à disputer les divers objets de ses méditations, avec des hommes occupés des mêmes études que lui, et pourvus de connoissances aussi bonnes que les siennes. De cette privation il contracta une certaine morosité qui s'accrut avec les années. Le simple doute que l'on paroissoit former sur ses pensées, l'impatientoit au point qu'il en prenoit une humeur insupportable. Ses amis, pour lui éviter ce sujet d'impatience, et pour n'être plus exposés eux-mêmes au désagrément qui leur en revenoit, convinrent entr'eux, dans les derniers temps, de ne plus entrer en discussion avec lui, et de ne le contredire jamais en rien. Assurément il y avoit plus de bonne philosophie dans un

tel procédé, que dans ceux du philosophe de Malmesbury à leur égard.

Ce n'étoit pas seulement dans le commerce ordinaire de la vie qu'il manifestoit cette irritabilité de caractère. Elle parut encore très-souvent dans ses relations littéraires. La critique la plus modérée et la plus raisonnable ne faisoit que l'opiniâtrer encore davantage à ses paradoxes. Il mettoit à les soutenir, une hauteur et une dureté qui sembloient annoncer en lui la prétention d'établir une espèce de tyrannie dans l'empire des sciences; et cependant c'étoit l'homme du monde le plus contrariant pour les opinions des autres, cherchant à en tirer des conséquences outrées, et à leur donner des qualifications odieuses. Cette manie le mit vingt ans en guerre avec les plus habiles mathématiciens de son temps, sans compter ses querelles avec les théologiens. Tout cela tenoit à l'idée trop avantageuse qu'il avoit de son mérite, et qui se faisoit appercevoir dans tous ses écrits. Lorsqu'on lui reprochoit ce défaut, il n'en disconvenoit point, mais il ne s'en corrigeoit pas davantage, parce qu'il se regardoit comme bien supérieur à ses contemporains, quoique les Bacon, les Descartes, les Gassendi et quelques autres, fus-

sent bien en état de lui disputer la palme du génie et du savoir.

Malgré tant de bizarreries, il eut de son temps beaucoup de partisans, et même des admirateurs. Il dut les premiers au mérite littéraire de ses écrits, et les derniers au ton dogmatique dont il prononçoit ses oracles, de manière à subjuguer les imaginations foibles, à l'air de nouveauté de ses idées, dont la singularité piquoit la curiosité et favorisoit les passions. On se laissoit surprendre à la confiance avec laquelle il attaquoit les opinions communes, sans se défier de la témérité avec laquelle il cherchoit à détruire celles qui tiennent à la sûreté publique et au bonheur du genre humain. La tournure de ses phrases les rend un peu obscures; mais sa marche vive et serrée entraîne le lecteur. En l'examinant de près, on voit un auteur qui s'embarrasse, qui laisse à tout moment son sujet principal pour se jeter dans des digressions qui dépaysent ceux qu'il a intérêt d'égarer et de séduire. Il paroît d'ailleurs peu instruit en morale et en histoire, fertile en subtilités métaphysiques, qui peuvent servir à prouver le pour et le contre. Sa réputation et même ses défauts donnèrent à ses ouvrages une vogue

funeste. Ils furent recherchés et lus avec avidité par les élèves des universités de la Grande-Bretagne. « La nouveauté et la hardiesse de ses principes, dit Burnet, attirèrent l'attention, et leur impiété charma les esprits corrompus déjà trop disposés à les recevoir par l'impression qu'y avoit laissée l'horreur et le ridicule des cinq ou six derniers lustres. » Quelques-uns des étudians de Cambridge s'imbibèrent de ses principes erronnés. On vit un jeune bachelier les soutenir avec chaleur dans une thèse publique, et se laisser dépouiller de son grade, plutôt que d'y renoncer. Le scandale que produisit la lecture de livres aussi dangereux, provoqua enfin la condamnation des plus répréhensibles, par le parlement et par l'université d'Oxford.

Quoique aucun n'ait directement pour objet d'attaquer la religion, il est néanmoins peu d'auteurs qui lui aient porté plus d'atteintes, et sur un plus grand nombre de vérités. « Je crois, disoit Leibnitz, la lecture de ses ouvrages pernicieuse, parce qu'on y trouve en abondance des erreurs de la plus grande conséquence. » (1) D'habiles écrivains le si-

(1) *Epist.* 3, *ad Korthol.*, *tom.* 5, *p.* 304.

gnalèrent enfin comme un homme qui s'égare perpétuellement, qui, se perdant dans un dédale de digressions, avance à tout moment des propositions artificieuses ; comme un auteur extrême en beaucoup d'endroits, et presque partout outré. Ils dévoilèrent les conséquences dangereuses de ses principes en religion, en morale et en politique ; car, suivant la remarque de Hume, sa politique n'est pas moins propre à étendre l'empire du despotisme, que sa morale à encourager la licence. (1)

Bramhal, après l'avoir poussé vigoureusement dans un premier écrit sur la question de la liberté, attaqua tout l'ensemble de son système, dans un ouvrage intitulé : *la Contagion de Léviathan*, où il lui démontroit, par ses propres aveux, qu'un vrai Hobbiste ne peut être, ni un bon chrétien, ni un bon citoyen, et que sous tous les rapports il doit se trouver perpétuellement en contradiction avec lui-même. Tenison, dans l'*examen du symbole de M. Hobbes*, présenta une analyse très-bien faite de ses principes, avec une réfutation parfaitement raisonnée de ses paradoxes. On vit encore paroître, avec autant

(1) *The hist. of gr. brit. the commonwealth.*

d'éclat que de succès, dans cette controverse, l'archevêque Parker, l'illustre Clarendon, le docte Cumberland, et plusieurs autres écrivains de réputation.

On revint donc enfin sur les systèmes de ce philosophe, et ses excès parurent si révoltans, que même encore aujourd'hui il est peu d'incrédules qui osent ouvertement les adopter; lors même qu'ils puisent dans ses ouvrages, et qu'ils en empruntent les idées pour les reproduire sous de nouvelles formes. Voyez J.-J. Rousseau le livrer à l'horreur du genre humain, comme un détestable blasphémateur, pour avoir osé soutenir que l'autorité souveraine pouvoit être en conflit avec celle de Dieu, de la nature et de l'honneur. (1) Diderot, son panégyriste, et son disciple à bien des égards, est forcé de reconnoître qu'il fut l'aggresseur de l'humanité et l'apologiste de la tyrannie. (2) Voltaire l'apostrophe en ces termes : « Profond et bizarre philosophe... toi qui as dit des vérités qui ne compensent pas tes erreurs ; toi qui fus le précurseur de Locke en plusieurs choses, mais qui le fus aussi de

(1) *Rép. à un anonyme, tom.* 1 *des mélanges.*

(2) *Encyclop., art.* Hobbisme.

Spinosa. C'est en vain que tu étonnes tes lecteurs, en réussissant presqu'à leur prouver qu'il n'y a aucunes lois dans le monde, que des lois de convention ; qu'il n'y a de juste et d'injuste que ce qu'on est convenu d'appeler tel dans un pays. Si tu t'étois trouvé seul avec Cromwell dans une île déserte, et que Cromwell eut voulu te tuer pour avoir pris le parti de ton roi, cet attentat ne t'auroit-il pas paru aussi injuste dans ta nouvelle île, qu'il te l'auroit paru dans ta patrie. Tu dis que dans la loi de nature, tous ayant droit à tout, chacun a droit sur la vie de son semblable. Ne confonds-tu pas la puissance avec le droit? Penses-tu qu'en effet le pouvoir donne le droit, et qu'un fils robuste n'ait rien à se reprocher pour avoir assassiné son père languissant et décrépit? Quiconque étudie la morale, doit commencer par réfuter ton livre dans son cœur. (1)

Les livres de Hobbes sont, il est vrai, aussi négligés aujourd'hui, qu'ils furent recherchés de son temps. Et « cela prouve, dit Hume, combien les réputations fondées sur une philosophie discoureuse, dont le principal mé-

(1) *Le Philosophe ignorant*, § 37.

rite consiste dans la nouveauté, sont précaires, et qu'il n'y a d'ouvrages faits pour passer à la postérité, que ceux qui offrent un fidèle tableau de la nature. » (1) Cependant, ajoute La Harpe, les principes dangereux que Hobbes y avoit semés se sont répandus dans une foule d'autres livres plus à portée d'être lus par les gens du monde ; ils y ont produit des germes d'erreur très-féconds, et ils s'y sont parfaitement amalgamés avec tout le corps de doctrine du philosophisme. « Tous nos prédicateurs de matérialisme et d'impiété l'ont mis largement à contribution, et ne s'en sont pas vantés. » (2) Il a donné à ceux qui l'ont suivi le dangereux exemple de généraliser les faits particuliers, et de les plier adroitement à leurs hypothèses : art bien funeste, lorsqu'il s'agit d'objets liés étroitement avec l'intérêt de l'ordre social. Nous ne nous étendrons pas davantage sur le caractère de sa personne et de ses écrits. Nous allons maintenant examiner ses systèmes.

V. Hobbes considère l'homme dans l'état de nature, de société et de religion. Emporté

---

(1) *Ci-dessus.*

(2) *Cours de littérat., tom.* 16, *p.* 202.

par son indignation contre les séditieux qui déchiroient son pays, il ne vit dans tous les individus de l'espèce humaine, que des sectaires du puritanisme : il en conclut que l'homme est méchant de sa nature, essentiellement ennemi de ses semblables, naissant et vivant dans un état de guerre, abusant de ses forces quand il le peut, n'ayant d'autre loi que ses desirs, d'autre règle que son intérêt et son pouvoir ; et il le définit un enfant robuste, *homo malus, puer robustus*. Et ce fut pour contenir un être aussi malfaisant, que l'auteur imagine d'attribuer une autorité sans bornes au souverain.

« Il est bien vrai, comme l'observe La Harpe, qu'il ne manque à l'enfant que de la force pour faire beaucoup de mal. Mais pourquoi? c'est que sa force ne seroit pas réglée par la raison ; et si le méchant, avec toutes ses forces et toute sa raison, abuse des unes, c'est qu'il n'écoute pas l'autre. Mais à qui la faute? à sa volonté sans doute, et non pas à sa nature, puisque celui qui obéit à cette raison dans l'emploi de ses forces s'appelle *bon*, comme l'autre s'appelle *méchant*. » (1)

---

(1) *Cours de littérat.*, tom. 16, p. 202.

Toute la théorie de Hobbes est fondée sur la confusion de l'état corrompu avec l'état naturel. Le premier est un état de volonté sans raison ; dans le dernier, l'homme est supposé avoir atteint la perfection, ou du moins la maturité des qualités que le Créateur a mises dans son cœur, pour qu'il s'en servît à régler sa volonté. Ajoutons que ce que l'on appelle communément l'*état de nature*, en parlant de l'homme, est certainement tout autre chose que sa condition originaire et primitive. C'est pour avoir confondu ces deux états, que le philosophe de Malmesbury a formé le système de morale le plus monstrueux et le plus absurde qu'il soit possible d'imaginer. Il a pris l'état présent de l'homme dégradé, pour celui où il doit être en sortant des mains du Créateur, qui a dû donner à la plus excellente de ses créatures, tout le degré de perfection qui convenoit à sa nature et à sa destination naturelle. Dans ce premier état, l'homme, doué d'intelligence, devoit connoître la grande fin de son existence, être instruit des règles ou des moyens qui pouvoient l'y conduire, ainsi que des motifs qui devoient l'y porter, et posséder toutes les facultés qui le mettoient en état d'y atteindre.

Observons encore qu'en représentant les hommes comme toujours armés pour se faire la guerre, ce philosophe leur attribue, avant l'établissement des sociétés, ce qui ne peut leur arriver qu'après cet établissement, qui leur fait trouver des motifs pour s'attaquer et pour se défendre. (1) Car l'état de nature étant celui où le soin de notre conservation est le moins préjudiciable à celui d'autrui, cet état doit être par conséquent le plus propre à la paix. (2) Principe vrai en lui-même, et qui ne devient faux que par la trop grande extension que lui donne Rousseau, et par les conséquences absurdes qu'il en tire.

Les faits ne sont pas moins contraires que les principes à la doctrine de Hobbes, pour peu qu'on prenne la peine de les appliquer à sa théorie. C'est par cette espèce d'argument que Leibnitz la combat. « Les Iroquois et les Hurons, dit-il, ont renversé les maximes politiques et trop universelles de Hobbes. Ils ont montré, par une conduite surprenante, que des peuples entiers pouvoient être sans magistrats et sans querelles, et par consé-

---

(1) *Esprit des lois*, liv. 1, ch. 2.

(2) *Disc. sur l'origine et les fondem. de l'inégalité*, etc.

quent les hommes ne sont pas assez forcés, par leur méchanceté, à se pourvoir d'un bon gouvernement et à renoncer à leur liberté. Mais la rudesse de ces sauvages fait voir que ce n'est pas tant la nécessité que l'inclination qui fait le fondement des sociétés et des états. » (1) Hobbes ne considère point, dit ailleurs le même publiciste, « que les meilleurs hommes, exempts de toute méchanceté, s'unissoient pour mieux obtenir leur but, comme les oiseaux s'attroupent pour mieux voyager de compagnie; et comme les castors se joignent par centaines pour faire de grandes digues où un petit nombre de ces animaux ne pourroient réussir : et ces digues leur sont nécessaires pour faire, par ce moyen, des réservoirs d'eau, ou de petits lacs dans lesquels ils bâtissent leurs cabanes. C'est là le fondement de la société des animaux qui y sont propres, et nullement la crainte de leurs semblables. » (2)

Il est certain que tous les hommes sentent qu'ils sont nés pour la société. Tous leurs desirs, tous leurs besoins les y portent, et

---

(1) *Jugement des œuvres de Shaftesbury*, *tom.* 5, *p.* 39.

(2) *Nouv. essais sur l'entendem. humain.*

ils semblent n'avoir été placés dans le monde que pour y faire du bien à leurs semblables. On n'éprouve pas de plaisir plus doux, plus piquant, plus pur que celui que l'on goûte à en faire ; de passions plus inquiétantes, plus chagrines, plus contraires à son repos, à son bonheur, que celles qui portent à faire du mal aux autres, telles que la colère, l'envie, la haine, la vengeance. Quelque corrompu que soit le genre humain, on y aime la justice et la clémence ; on les loue, on les admire, on les estime par un mouvement spontané dans les personnes qui les pratiquent. On regarde avec mépris, et même avec horreur, celles qui les outragent. On y convient au moins que tous les écarts de ce genre marquent la foiblesse et l'imperfection de notre nature. D'où pourroient venir ces sentimens intérieurs? Quelle pourroit en être la cause, si nous ne conservions encore des restes précieux de cette bonté naturelle que le Créateur a gravée originairement dans tous les cœurs, et que le péché n'en a pas entièrement effacée?

VI. Le système de Hobbes sur l'objet du droit naturel, qu'il cherche, non dans la nature des choses et dans les maximes de la saine raison, mais dans la volonté d'un su-

périeur, n'est pas moins paradoxal que celui qu'il a imaginé sur l'origine de la société. Et c'est encore ici une suite du faux point de vue sous lequel il avoit considéré les troubles de son pays, dont il appliqua le principe à tous les gouvernemens. « En voyant la société exposée à des désordres plus ou moins grands, selon que l'action du gouvernement étoit plus ou moins répressive, il en a conclu que puisque le frein de la morale étoit insuffisant sans le secours des lois, qui ne doivent leur existence qu'au besoin général, le frein moral n'existoit pas, et qu'il n'y en avoit pas d'autre que la contrainte, sans laquelle chacun seroit plus ou moins méchant. » (1)

C'est donc un principe fondamental dans ce système, qu'antécédemment à la formation d'un gouvernement, tout est indifférent de sa nature, tout est arbitraire et local, rien n'est bon et mauvais en soi, ni par aucune loi naturelle, commune et universelle; que tous nos devoirs envers Dieu ne viennent que de son pouvoir absolu et irrésistible; que toutes nos obligations envers nos semblables

(1) La Harpe, *ci-dessus*, *pag.* 208.

ne sont fondées que sur un contrat positif; que, comme dans l'état de nature, la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, de la vertu et du vice, n'a d'autre mesure que l'intérêt privé; de même, dans l'état de société, elle n'en peut avoir d'autre que les conventions sociales. Tout cela est avoué et formellement enseigné par Hobbes.

Mais si antécédemment à toute loi politique, il n'y a dans la nature des choses ni bien ni mal, comment peut-il y avoir une loi meilleure qu'une autre? Pourquoi une chose sera-t-elle prescrite par la loi plutôt que la chose contraire? Comment enfin a-t-on pu faire des lois qui, dans cette hypothèse, seroient sans aucune base? Dire que les législateurs ont eu en vue le bien public, et qu'ils sont partis de cette base dans leurs constitutions, c'est se contredire dans les termes, puisqu'on reconnoît une raison de bien public antérieure à la promulgation des lois. Les lois, en ce cas, supposeroient qu'il y a des choses qui, de leur nature, et antérieurement à leur promulgation, sont bonnes ou mauvaises; de sorte qu'elles ne font que confirmer les premières, et ne sauroient rendre les autres bonnes et raisonnables. Ajoutez que dans un pareil système, il n'y auroit point

de devoir là où il n'y auroit point de supérieur, dont la volonté doit former toute la jurisprudence naturelle; et le supérieur, là où il y en a un, seroit affranchi de tous les liens que lui impose le droit naturel: or, comment se persuader qu' « un souverain qui agit en tyran avec ses sujets, qui les pille, les maltraite, leur fait souffrir des tourmens et la mort même, sans autre raison que ses passions ou son caprice, ou qui déclare la guerre sans sujet à une autre puissance, n'agit pas en cela contre la justice? » (1)

S'il n'y a d'autres lois que celles que les hommes ont établies; si les lois positives sont l'unique fondement de la différence du bien et du mal, il s'ensuit que, sans les lois humaines, il seroit égal de nier un dépôt ou de le rendre, d'assassiner son bienfaiteur ou de lui témoigner de la reconnoissance, d'être fidèle à ses promesses ou de les violer, de travailler pour le bien de la société, ou de lui causer toutes sortes de maux. Dès-lors, toute obligation de conscience devroit être bannie de la morale; l'intérêt personnel devroit déci-

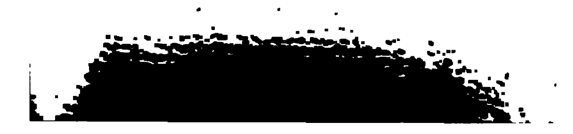
(1) Leibnitz, *Monita ad Puffendorfii principia*, § 13, *tom* 4, *part*. 3.

der de l'accomplissement de tous les devoirs. Les hommes pourroient, à la vérité, punir les actions extérieures nuisibles à la société: mais si les remords ne sont que l'effet de l'éducation et non la voix secrète et impérieuse de la nature, il y auroit de la pusillanimité à suivre l'impression qu'ils font dans tous les cœurs. Dans un pareil système, la vertu n'est qu'un masque fait pour en imposer aux sots. Il faut peindre des mêmes traits Lucrèce et Messaline, décorer des mêmes titres Titus et Néron; placer au même rang les grands scélérats qui déshonorèrent l'humanité, et les héros bienfaisans qui sont les délices du genre humain. Dieu doit regarder du même œil celui qui dépouille l'orphelin et celui qui répand ses bienfaits sur l'indigent, etc. etc.

En remontant des conséquences affreuses qui découlent de cette absurde théorie, aux principes universellement reçus, nous nous convaincrons aisément qu'il y a entre les choses des différences, des proportions, des rapports fondés sur leur propre nature, indépendamment de toute institution, comme il y a entre les grandeurs des rapports d'égalité et d'inégalité. Ces relations et ces convenances naturelles déterminent la volonté de



Dieu, et elles doivent également déterminer la volonté des créatures intelligentes qui, si elles étoient exemptes de passions, pourroient aussi peu s'en écarter, que refuser leur consentement aux propositions évidentes de géométrie. C'est d'après ces relations intrinsèques qu'un sage et prudent législateur fait le discernement du juste et de l'injuste, pour commander l'un et défendre l'autre. Il suit de là qu'on ne peut se laisser emporter à ses passions contre ce que les relations naturelles et immuables prescrivent, sans changer la nature des choses, sans s'éloigner du dessein de Dieu, dans le don qu'il nous a fait de la raison, sans renverser l'ordre par lequel l'univers moral subsiste, sans faire injure au Créateur, qui a voulu que les choses fussent ce qu'elles sont, et qui les gouverne conformément aux lois les plus convenables à leur nature. Toute méchanceté volontaire, tout intervertissement du droit naturel est, en fait de morale, d'après ces principes incontestables, une aussi grande absurdité et une aussi insolente présomption que le seroit en fait de choses de pure spéculation, l'absurdité d'un homme qui entreprendroit de changer les proportions constantes et immuables des nombres, de renverser les propositions démontrées de fi-



gures mathématiques. Ainsi, comme il n'y a point d'homme d'un esprit attentif et suivi, qui ne se convainque de certains rapports entre les nombres et les figures, il n'y en a point non plus qui, dégagé de ses passions, ne reconnoisse, en y réfléchissant, le rapport qu'il doit observer entre ses actions, conformément à sa nature, et une loi constante et immuable. De sorte que quand il s'abandonne à ses déréglemens, il sent qu'il agit contre sa raison et ses principes.

Il y a en conséquence des actions que la raison, livrée à elle-même, approuve universellement. Telles sont celles qui retracent le respect et la soumission des enfans envers leurs parens, la reconnoissance pour les bienfaits, les actes de justice, de clémence, de générosité. Quelque diversité, quelqu'opposition même qu'il y ait entre les lois, les coutumes et les mœurs des différens peuples, il n'est aucun endroit de la terre où ces choses n'affectent agréablement ceux qui en sont témoins ou qui en entendent parler. Les hommes en jugent donc indépendamment de leurs lois et de leurs coutumes : ce qui prouve que c'est la raison universelle qui prononce ce jugement. Cette raison commune et universelle, étant la même dans tous

les hommes, forme chez chacun d'eux ce que nous appellons la conscience, qui n'est autre chose que le sentiment intérieur du bien et du mal moral, sentiment aussi naturel à l'âme que la sensation intérieure du plaisir et de la douleur l'est au corps pour les choses qui le concernent.

Il résulte de la doctrine que nous venons d'exposer, que la distinction du bien et du mal dépend de la loi. Ce qui s'accorde avec la loi est bien ; ce qui contredit la loi est mal. La loi est antérieure et supérieure aux conventions sociales et à la volonté de tout supérieur. Il en résulte encore qu'il y a des notions primordiales du juste et de l'injuste, notions que le Créateur a imprimées dans notre âme, en l'éclairant de la loi naturelle. Cette loi nous oblige antécédamment au commandement positif que Dieu nous fait de l'observer ; car il en est de la morale à peu près comme des sens ; les objets qui les frappent ne sont pas visibles parce qu'ils sont vus : mais ils sont vus parce qu'ils sont visibles. De même, les choses ne sont pas bonnes et saintes, parce qu'elles sont commandées ; mais parce qu'elles sont bonnes et saintes, Dieu les commande. On peut voir dans Clarke plusieurs autres argumens tous également décisifs con-

tre la théorie du philosophe de Malmesbury. (1)

VII. Toutes les autres parties de la théologie naturelle portent, chez Hobbes, l'empreinte du même esprit paradoxal, et partent du même fond d'impiété. Ses apologistes prétendent qu'il croyoit fermement l'existence de Dieu; que sa réputation d'athéisme ne lui est venue que des conséquences qu'on a voulu tirer de ses principes, conséquences qu'il n'a jamais avouées, et auxquelles il n'a jamais pensé; de la mauvaise interprétation qu'on a donnée à quelques-unes de ses assertions; du profond mépris qu'il témoignoit pour les termes scolastiques, inventés par des hommes qui vouloient qu'on adoptât leurs idées comme des articles de foi; enfin, de ce que, par respect pour l'Etre-Suprême, il disoit que la nature divine est incompréhensible à l'intelligence humaine. L'auteur paroît avoir fourni lui-même matière à cette apologie, dans l'*appendix* du *Leviathan*, où il se vante d'avoir avancé des dogmes inouis, que la plupart des théologiens taxent d'hérésie et d'a-

---

(1) *The evid. of natural and rev. relig*, *prop.* 1, *et seq.* Trad. fr. ch. 3, *etc.*



théisme. Il va même jusqu'à dire, dans ce dernier livre, qu'à la seule vue des organes qui servent à la nourriture, il faut être dépourvu de toute raison pour ne pas reconnoître dans l'homme et dans les animaux l'ouvrage d'une intelligence suprême.......

On connoît aujourd'hui la valeur de toutes ces apologies. Elles n'ont pour objet réel que de déguiser, sous une feinte modestie, ou à la faveur de quelques aveux contradictoires, l'impiété la plus caractérisée, et de servir de passeport au poison de l'erreur, en mettant en avant les bonnes intentions de celui qui l'a préparé, et en opposant à des principes clairement et formellement énoncés, quelques expressions équivoques ou de circonstance. Aussi les déguisemens de Hobbes n'en ont-ils pas imposé, même à ceux dont le symbole religieux est le plus suspect, tels que Bayle, Voltaire, Diderot, qui, dans les endroits cités, conviennent que ces principes sont les mêmes que ceux de Spinosa ; que son Dieu ne diffère guère de celui de ce philosophe, dont il fut le précurseur.

Il est certain que la manière dont il s'exprime sur la nature de Dieu n'est propre qu'à produire une foule d'objections contre son existence. Il en fait un être matériel qui n'est

appelé esprit que parce qu'il est de tous les corps le plus pur, le plus simple et le plus subtil; que la raison ne nous fournit aucune preuve de son existence, parce que sa nature est absolument incompréhensible; que nous n'avons aucune idée de ses attributs; que l'athéisme ne rend coupables ceux qui le professent, que d'imprudence et non d'impiété.

L'auteur ne veut pas faire attention qu'il y a une grande différence entre être assuré de l'existence d'une chose, et en connoître l'essence. L'essence de Dieu est en elle-même incompréhensible, parce qu'il ne nous est pas possible d'avoir une connoissance parfaite de ses attributs. Mais son existence nous étant annoncée par le spectacle de la nature, par l'idée que nous avons d'une première cause, dont dépendent toutes les causes secondaires, et par une foule d'autres preuves également sensibles, ne sauroit être incompréhensible. Certes, nous ne comprenons ni toute l'économie de notre corps, ni son union avec l'âme, ni la manière dont les objets extérieurs agissent sur nos sens; faudra-t-il nier pour cela que nous ayions un cor[illegible] et des sens? Il n'y a presque [illegible] dans la nature qui, sous un [illegible] vue, ne soit incompréhensi[illegible]

ce rapport, on pourroit contester l'existence. Et cependant, dit Clarke, il n'y a pas d'homme qui, faisant usage de sa raison, ne puisse s'assurer plus facilement de l'existence d'une cause suprême et indépendante, que de l'existence d'aucune autre chose que ce soit, excepté la sienne propre; car une des premières et des plus naturelles conclusions qu'un homme qui pense puisse tirer, est qu'il y a un être éternel, infini, existant par lui-même, qui est la cause et l'origine de tous les autres êtres. On ne sauroit révoquer en doute cette vérité sans renoncer à toute certitude. (1)

Nous concevons donc que Dieu possédant en lui-même toutes les perfections dans un degré infini, il peut y en avoir qui nous sont incompréhensibles, et que celles même que nous connoissons, nous ne pouvons en avoir que des idées très-incomplettes. Mais aussi nous concevons clairement, qu'il y en a qui se manifestent à notre raison par les rapports qu'elles ont avec notre nature. Il est vrai que nous ne pouvons les connoître par leur cause; parce que Dieu, n'ayant point de cause de son

---

(1) *Demonstration of the Being*, etc. fr. ch. 5.

existence, ne sauroit être connu de cette manière; mais nous le pouvons par leurs effets, parce qu'il n'y a point de perfection dans les choses créées que nous ne devions supposer appartenir à Dieu dans le dégré le plus éminent.

Prenons pour exemple la *Raison*, dont les opérations affectent l'entendement et la volonté; l'entendement, où elle produit la connoissance et la sagesse; la volonté, où elle opère la rectitude et la justice. Ces perfections ne peuvent être refusées à l'Etre-Suprême, de qui elles émanent originairement, et où elles se trouvent dans le degré le plus éminent; c'est-à-dire, qu'il connoît toutes choses en elles-mêmes, dans leur nature et leurs propriétés respectives; qu'il les emploie selon les rapports qu'elles ont entr'elles, suivant leurs dépendances réciproques, conformément aux moyens et aux fins auxquelles elles sont destinées. C'est ainsi que nous concevons que ces perfections sont infinies en Dieu, et que le mot *infini*, lorsqu'il lui est appliqué, n'est pas un mot vide de sens, comme le prétend Hobbes. Il en est de même de la rectitude et de la justice, qui, dans l'homme, font qu'il se conforme exacteme[illegible]t et par inclination aux règles de la dr[illegible]

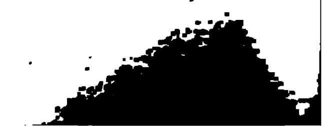
son. Ces perfections, dans Dieu, qui est la Raison souveraine et infaillible, font qu'il est tout saint, tout juste, tout équitable, tout bon, etc.

Quiconque voudra prendre la peine d'examiner la doctrine de ce philosophe sur les autres perfections divines, la rapprocher de celle de Spinosa, considérer les propositions contradictoires que ces deux auteurs débitent à ce sujet, comme sur tant d'autres, se convaincra que chez l'un et l'autre, les attributs de Dieu n'ont rien de réel, que ce ne sont que des fictions. Il en résulte, qu'en bien analysant leurs systèmes, ce qu'ils appellent Dieu, n'est que la nature aveugle qui agit selon les lois mathématiques, et sous l'empire d'une nécessité absolue, comme les atômes dans le système d'Epicure, sans que la sagesse entre pour la moindre chose dans le choix et dans les déterminations de la cause première.

VIII. La doctrine de Hobbes sur la nature de l'âme répond parfaitement à celle qu'il établit sur la nature de Dieu. Comme il fait Dieu corporel, il ne sauroit admettre dans l'homme une substance spiritu[illegible] au sens [illegible]ons au mot [illegible] ré- [illegible]ction de l' [illegible] ps

a pris naissance dans la *Démomanie* des Grecs. Pour le prouver, il se figure l'esprit sous l'image d'un corps naturel, tellement subtil qu'il remplit l'espace comme pourroit le faire un corps sensible, sans tomber lui-même sous les sens. On peut se le représenter sous l'idée d'une figure sans couleur, quoiqu'ayant des dimensions, et l'on se sert de ce mot pour écarter toute idée d'une substance grossière. Mais pour la spiritualité proprement dite, il croit que l'idée ne nous en est venue que de l'ignorance où nous sommes de ce qu'on appelle des *spectres*, c'est-à-dire, de ces images fantastiques, qui se montrent dans l'obscurité aux enfans, aux gens peureux, aux imaginations foibles, qui prennent ces fantômes pour des êtres réels. C'est dans la même source que les Grecs avoient puisé leurs génies, leurs démons, leurs esprits familiers, en général toutes les substances intermédiaires entre Dieu et l'homme, dont leur brillante imagination, si féconde en chimères, avoit peuplé l'univers.

Son principe fondamental sur la question présente, est que *substance* et *corps* sont deux termes synonymes; que ce qu'on appelle *esprit* n'est qu'un corps délié, fluide, transparent; que nous n'avons ni ne pouvons avoir



aucune idée d'une substance qui seroit distinguée de la matière; que quel que soit le sujet de la pensée, il ne se présente jamais à l'entendement que sous une forme corporelle; et de ce que nous ne pouvons concevoir une substance spirituelle, il en conclut qu'une telle substance ne sauroit exister. Comme si nous ne pouvions pas nous assurer, dit Clarke, de l'existence d'une chose dont nous n'avons point d'idée, et dont nous ignorons l'essence. Très-certainement, il n'est personne qui ne sente en soi-même la faculté de connoître et celle de vouloir, facultés absolument distinguées de la matière que nous ne concevons que comme une substance solide, divisible, susceptible de mouvemens et de figures, toutes propriétés exclusives de la pensée, qui constitue l'essence de l'âme, et qui ne peut exister que dans un sujet simple de sa nature. (1)

L'expérience ne nous apprend-elle pas, en effet, que nous sentons en nous-mêmes un sujet qui subsiste le même invariablement, sous diverses modalités successives, que nous

---

(1) *Demonstr. of the Being, etc. Propos.* 10. Trad. fr. ch. 11.

ne pouvons confondre avec un autre être. Nous distinguons en nous ce sujet de toutes les sensations que nous éprouvons actuellement. Nous savons qu'il seroit le même, s'il ne les avoit pas; et qu'au contraire, ces modifications, dont nous sommes affectés, ne peuvent être individuellement les mêmes, et exister dans un autre sujet. Nous distinguons donc en nous un fond d'être qui reste invariablement le même, sous des modifications qui périssent successivement? Or, n'est-ce pas là ce qu'on appelle une substance. Nous la connoissons cette substance, car il est impossible de connoître des modifications, et d'ignorer le sujet modifié.

Nous distinguons très-bien la nature de notre âme de la nature de notre corps. Celui-ci change de figure par la manière dont on arrange ses parties les unes à l'égard des autres, et chacune de ses parties est un être isolé. L'âme, au contraire, est un être invariable, dont l'unité simple et individuelle forme le caractère et l'essence. Cet être simple sent son existence et les variétés de son existence; il se sent susceptible de félicité et de misère à l'infini. Cette faculté est inhérente au fond même de sa substance: Il est intelligent, capable de connoître les êtres

qui existent et les êtres possibles ; il peut ajouter à ses connoissances d'autres connoissances à l'infini. Cette propriété fait partie du fond même de sa substance. Il se sent un amour invincible pour le bien-être, le pouvoir de choisir entre des biens particuliers, de délibérer sur les moyens d'en jouir, de balancer son suffrage entre des partis opposés, d'admettre ou de rejeter des propositions, de tirer différens usages de son corps, et de modifier, par le moyen de ses membres, la matière étrangère dont il est environné. Il a la faculté de reconnoître ce qu'il a vu, de se ressouvenir de ce qui s'est passé en lui-même, de se rappeler une infinité de faits. Enfin, ce même être, en sentant que sa substance et ses propriétés sont des effets d'une cause toute-puissante, voit clairement, dans ce rapport, une infinité d'êtres possibles tels que lui, et avec les mêmes attributs. Il est pour lui-même le type de tous les esprits. Il a donc l'idée universelle de l'âme.

Nous savons que des philosophes très-religieux, Malleb[illegible] surtout, ont dit que nous n'avons pas [illegible] de l'âme. Mais ils ont pr[illegible] [illegible] un sens plus restreint [illegible] [illegible]inairement, pour l'ima[illegible] [illegible] d'un objet. Ils

n'ont pas prétendu pour cela que nous ne concevions pas ce que c'est que l'esprit, encore moins que nous ne puissions assurer l'immortalité de l'âme. Mallebranche en donne, au contraire, des preuves palpables et sans replique. (1) C'est ce qu'a très-bien observé Bayle, en parlant de la dispute de ce célèbre philosophe avec le grand Arnaud. « Cette dispute, dit-il, nous montre que la manière dont nous connoissons les objets est inexplicable. Elle peut nous apprendre encore que nous connoissons très certainement l'existence et l'immatérialité de notre âme, et que nous n'en avons point d'idée. » (2)

IX. On conçoit parfaitement que la liberté humaine ne sauroit exister dans le système du matérialisme. Aussi le grand principe du *Léviathan* est-il que l'homme est un agent nécessaire. La doctrine calviniste des décrets absolus semble jusque-là lui être favorable, dit Burnet. (3) Hobbes prétend que tout ce que l'on regarde comme des opérations spi-

(1) *Recherche de la vérité*, *liv.* 3, *ch.* 7, 11e. *éclaircissement*, *etc.*

(2) *Nouvell. de la Rép. des Lettres*, 1684, *art.* 2.

(3) *Ci-dessus*, *an.* 1660.

rituelles, n'est que l'effet d'un pur mécanisme. Le sentiment, le raisonnement, la réflexion ne sont, dit-il, que l'effet de la réaction des objets qui agissent sur le *sensorium*, à l'occasion des objets extérieurs. L'homme, dans ce système, n'est qu'un agent passif, dont toutes les actions se trouvent soumises à un enchaînement irrésistible. Vouloir n'est pas être libre : car on veut nécessairement. Le plaisir et la douleur font mouvoir la volonté. Ces deux affections sont elles-mêmes le résultat d'un mouvement continuel qui se transmet de l'extrémité des organes vers le cœur, par le jeu des esprits animaux. Le desir et l'aversion sont les causes du premier effort animal. Les esprits se portent vers les nerfs, ou se retirent. Les muscles se gonflent ou se relâchent. Les membres s'allongent ou se replient. L'animal seul se meut ou s'arrête. De sorte que l'homme n'est, dans tout ce jeu, qu'une machine mieux organisée que les autres machines, mais dont tous les mouvemens n'en sont pas moins mécaniques.

Le docteur Bramhall, dans sa *Défense de la vraie Liberté*, reprochoit à Hobbes d'anéantir absolument cette faculté, de faire des causes secondaires autant de raquettes,

et des hommes autant de balles qui sont le jouet d'une destinée inévitable, sous laquelle la liberté ne sauroit se concevoir ; de rendre Dieu auteur du péché, en disant qu'il influe d'une manière si particulière sur l'homme, que les actions de celui-ci sont aussi nécessaires que le sont les mouvemens d'une horloge, sous la main de l'ouvrier qui en a fait et monté les ressorts.

Cependant, pour peu que nous rentrions en nous-mêmes, nous sentirons une infinité d'opérations spirituelles, dont le principe est au-dedans de nous : nous nous convaincrons que nous avons le pouvoir de faire, et que nous faisons réellement mille choses qui ne procèdent absolument que de notre choix et de notre volonté. Nous nous levons, nous nous asseyons, nous remuons la main ou le pied, comme nous voulons, quand nous voulons, tant que nous voulons, sans qu'il y ait au-dehors aucune cause qui nous y contraigne. Le principe de ces mouvemens est spontané, intérieur et parfaitement arbitraire.

La chose est encore plus évidente dans les opérations de l'esprit. Notre imagination se promène d'un bout du monde à l'autre, elle étend, elle multiplie, elle compose ses images de mille manières différentes, lorsqu'il

lui plaît et comme il lui plaît. Nous tirons du fond de notre mémoire une infinité de choses qu'aucun objet extérieur n'y ramène. Nous étendons et abrégeons, écartons, rappelons et comparons nos idées, lorsque nous voulons en former quelque jugement. Nous posons des principes, tirons des conséquences, discernons le vrai du faux, par une raison qui s'élève au-dessus des choses sensibles, et qui n'agit jamais avec plus de sûreté, que lorsqu'elle le fait avec le plus d'indépendance des sens. Nous avons un pouvoir de réflexion, auquel les décisions de l'entendement et de la raison sont tellement soumises, qu'il les confirme et les révoque à son gré. Nous sentons au-dedans de nous une conscience dont la voix se réveille et nous parle souvent, sans qu'il y ait absolument rien au-dehors qui l'y excite. Nous voulons et nous ne voulons pas : nous suspendons même les déterminations de notre volonté par des mouvemens qui sont, en beaucoup de circonstances, contraires aux impressions des objets qui y donnent lieu. Or, qui oseroit dire que tout cela n'est que l'effet du mécanisme, que le jeu d'une réaction matérielle, d'une agitation des esprits animaux ? Certes, quelqu'organisée qu'on puisse supposer la matière, il est

plus clair que le jour c
attributs que nous lui
roit rien opérer de seml
sible et évident, que cl
lui-même une réfutat
tème de Hobbes sur le

X. Le système re
l'effet des mêmes c
bases que son systé
doit donc s'attendre
la religion positive
monstrueuses que
L'idée d'un Dieu
emporte avec elle
latif aux sentim
ment inspirer. C
de la Divinité, c
dant des opinio
nes. Car s'il leu
cessairement tc
ces opinions e
mêmes sujette
caractère divi
peut seul lui

Il en est t
du philosop
n'est chez li
tique, abso

mes, et dans ses rites, à la volonté arbitraire du prince qui tient les rênes du Gouvernement. Elle a pour fondement la crainte des puissances invisibles. Ces puissances sont-elles avouées par l'autorité publique? la crainte qu'on en a porte le nom de *religion;* n'en sont-elles pas avouées? elle acquiert celui de *superstition.* Si ces puissances sont réelles, la religion est vraie; si elles sont chimériques la religion est fausse. Tout cela prend sa source dans l'anxiété qui naît de l'ignorance des causes. L'anxiété produit la crainte et toutes ses suites. Deux sortes d'hommes ont profité de cet état des esprits, les hommes à imagination ardente, devenus chefs de secte, les hommes à révélation, auxquels les puissances invisibles se sont manifestées. C'est ainsi que la religion est en partie une affaire de politique, en partie une affaire de fanatisme.

Pour attribuer l'établissement de la religion à la politique, il faut supposer qu'il fut un temps où tous les hommes, originairement athées, et vivant sans la moindre idée d'une Divinité, il s'éleva de profonds politiques qui conçurent que l'idée d'un Dieu seroit d'un très-grand avantage pour former les sociétés humaines; qu'elle fourniroit un puissant ressort pour les gouverner, et qu'ils pourroient

inspirer cette idée et la faire recevoir. On conçoit qu'il n'y a rien de plus facile et de plus commun que de faire servir à la politique une religion déjà établie : mais l'expérience prouve également qu'il n'y a rien de plus difficile et de plus rare que d'établir dans un état une nouvelle croyance, parce que la violence qu'on pourroit employer pour y parvenir ne sauroit changer ni le cœur ni les idées, et qu'il faudroit plusieurs générations pour opérer un tel changement. D'ailleurs le prince qui auroit conçu ce projet, à qui confieroit il une pareille mission ? A des gens persuadés ? mais dans ce cas la supposition de l'athéisme universel est détruite : à des gens qui ne seroient pas persuadés ? mais de toutes les choses du monde, la plus absurde est celle d'une conscience formée par des hommes qui n'en ont point.

Notre philosophe dit qu'il y a naturellement dans le cœur humain des germes secrets de religion qui n'attendent que l'occasion de se développer ; et par ces germes, il entend une certaine frayeur d'un état à venir et de quelque pouvoir invisible, qui dispose les hommes à recevoir tout ce que d'habiles imposteurs entreprendront d'établir sur cette crainte. C'est convenir que la nature dicte à tous les hommes

la crainte d'un être invisible, qui ne peut être que le créateur et le premier moteur de toutes choses. Il nie seulement que l'espérance et le desir concourent à nous donner cette idée, comme si la crainte d'un état futur de peines pouvoit être séparé de l'espoir et du desir d'un état de récompenses. D'ailleurs ne sait-on pas que le nombre des méchans et des hommes vicieux fut toujours le plus grand dans les sociétés humaines? Or, comment faire prévaloir parmi tous les peuples une religion si opposée à l'intérêt de la majorité? Du moins est-il vrai, que cette théorie ne sauroit s'appliquer à l'établissement de la religion chrétienne qui, pendant plusieurs siècles, eut à combattre toute la puissance des princes conjurés contre elle.

Par une de ces contradictions, qui ne sont pas rares chez les philosophes, Hobbes, après avoir attribué l'établissement de la religion à la politique des princes, conseille de la détruire pour mieux consolider leur autorité. En cela il contredit la doctrine de tous les anciens législateurs, qui ont tous représenté la religion comme une institution très-utile pour le bien de l'état, et l'exemple des plus grands princes qui se distinguèrent par leur res- [illegible] pendant que lés plus

méchans furent assez ordinairement des impies.

Aristote dit qu'un tyran doit paroître extrêmement attaché au culte des dieux, parce que les hommes ne soupçonnent guère que celui qu'ils croient rempli des idées de la religion et de la Providence, veuille les opprimer, et que le peuple n'entre pas facilement dans des conspirations contre ceux qu'il s'imagine que les dieux défendent. (1) Ces anciens législateurs commençoient eux-mêmes par publier qu'ils avoient reçu leurs lois de quelque divinité, afin qu'elles fussent accueillies avec plus de respect. L'histoire fait à peine mention de quelque législateur qui n'ait prétendu à quelque révélation et à quelque secours du ciel, pour former ses institutions. Telle fut encore la coutume universelle de toute l'antiquité, de faire de ses premiers rois ou législateurs, autant de dieux ou de pro[illegible] C'est sans doute la raison pour [illegible] mère donne constamment a[illegible] thètes de *nés des dieux*, *é*[illegible] *par les dieux*. Enfin c'est p[illegible] core que vient l'ancien pro[illegible]

(1) *Politic.*, *lib.* 5, *cap.* 11.

cipium, pour marquer qu'il faut en toutes choses remonter à Dieu.

XI. Hobbes ne fait pas difficulté d'admettre une foi fondée sur la révélation. Mais quelle idée se forme-t-il de la révélation? L'objet en étant au-dessus de la raison, il faudroit, dit-il, des miracles pour y croire, et ces miracles sont aussi d'un ordre surnaturel; ce sont des phénomènes extraordinaires, hors de la sphère des connoissances humaines. On ne sauroit donc les alléguer comme motif de confiance, pour des hommes qui ne sont disposés à recevoir que ce qui leur vient par les voies ordinaires. Comment encore connoître si ceux qui se disent inspirés le sont réellement? Comment apprendre à discerner les vraies des fausses révélations? L'auteur nous renvoie pour cela à l'autorité de l'église; mais cette autorité n'est elle-même qu'une puissance chimérique, ou tout au plus qu'une puissance tellement dépendante de l'état, qu'elle en est absolument esclave, au point, qu'en dernière analyse, il faut se conformer entièrement à la doctrine adoptée et sanctionnée par le magistrat politique.

Mais si c'est au souverain à régler la foi des peuples, et à déterminer leur symbole, il dépendra de lui, disoit Tenison, de faire de

l'Alcoran l'Evangile, suivant qu'il le jugera à propos Car enfin, celui qui gouverne ne doit considérer dans la religion qu'un objet de législation civile, et celui qui est gouverné, qu'un objet de convention publique, à laquelle il faut se soumettre, sans examiner et sans discuter. Le prince poussât-il sa prérogative jusqu'à ordonner de renoncer à Jésus-Christ, on ne pourroit se dispenser de lui obéir. Dans les questions de ce genre, comme en toute autre chose, la raison privée doit être subordonnée à la raison publique, et toute la responsabilité du crime, s'il y en a un, retombe exclusivement sur celui qui en impose le devoir. Doctrine horrible, s'écrioit le même prélat, et qui n'est propre qu'à introduire un système affreux de dissimulation. (1)

La conséquence que Tenison tiroit de la doctrine de Hobbes n'effrayoit pas celui-ci; il l'admettoit textuellement dans toute son étendue. « Que répondrons-nous, dit-il, aux paroles de notre sauveur? *quiconque me renie en présence des hommes, je le renierai en présence de mon père.* Nous répondrons, que celui qui est sujet, comme l'étoit Naamon, et

(1) *The creed of M. Hobbes examined.*

qui est contraint par son souverain à faire quelque chose, quoique soit cette chose-là, s'il le fait, non de son bon gré, mais par obéissance aux lois de la patrie, ce qu'il fait n'est point son action, et ne lui doit point être imputé; mais est l'action du souverain, c'est-à dire de la souveraineté, et doit être mis sur le compte des lois, de sorte que ce n'est point lui, mais le souverain qui a renié Jésus-Christ. » (1)

Observez que l'auteur étend sa règle à quoique ce soit que l'on fasse, *quodcumque id sit.* Dès-lors il n'y a point de crimes qui n'y trouvent leur justification. Cela, du reste, ne doit nullement étonner de la part d'un homme qui n'admet point de différence essentielle entre le vrai et le faux, le juste et l'injuste, le bien et le mal moral, et qui fait dépendre cette différence de lois purement arbitraires, de l'autorité abusive des souverains, etc. Comment d'ailleurs se feroit-on scrupule de renier le fils de Dieu, dans un système où Dieu le père est peint comme un être capricieux, méchant, qui nous contraint dans nos inclinations, dans nos penchans, afin d'avoir

---

(1) *Leviathan*, *cap.* 42, *edit. lat.* 1670.

l'occasion de nous faire du mal, et auquel les hommes ne sont obligés d'obéir qu'à raison de leur foiblesse, qui les met dans l'impuissance de lui résister. (1) La même conséquence n'épouvante pas davantage les apologistes du philosophe de Malmesbury. Il ne faisoit, disent-ils, en pratiquant de pareilles maximes, que se conformer aux préjugés reçus parmi ceux qui vivent sous un gouvernement où il y a une superstition dominante, des lois qui la soutiennent, et qui proscrivent l'usage de la raison. (2) On voit par là que la philosophie a son escobardisme aussi bien que la théologie.

Ce n'est point sur de tels principes que sont formés les vrais disciples de l'évangile. Jésus-Christ prévoyant les violentes contradictions qu'éprouveroit dans le monde la prédication de sa doctrine, n'en exhorta que plus fortement ceux qui devoient être chargés de cette pénible mission, à s'armer de courage, à lui rendre témoignage en tous lieux, à la sceller de leur sang, lorsque le succès de leur mission l'exigeroit. (3) Les apôtres, parfaitement

---

(1) *De cive, cap.* 15.

(2) *Encycloped. Méthod., art.* Hobbisme.

(3) *Luc* XII, 4, *etc.*

instruits des intentions de leur divin maître, se réglèrent constamment, dans la profession publique de sa doctrine, sur cette sainte maxime, (1) et ils la prescrivirent toujours aux chrétiens de toutes les classes, pour être la règle de leur conduite, à quelques fâcheuses suites que sa pratique pût les exposer. (2) Rien donc de plus indispensablement nécessaire pour le salut, que cette profession publique, même dans les temps de persécution.

Cependant cette maxime générale souffre une modification. C'est lorsque la persécution est si rigoureuse, si générale, qu'elle iroit jusqu'à anéantir le ministère même, par la mort inévitable de tous les ministres, ou lorsque l'obstination à prêcher la vérité nuiroit au succès de la prédication dans quelques circonstances particulières. Mais dans ces circonstances même, il n'est jamais permis de la dissimuler ou de la trahir, la fuite est le seul parti à prendre, pour aller porter la connoissance chez un autre peuple, mieux disposé à la recevoir et à en profiter. (3) C'est

(1) *Act.* V, 29.

(2) *I. Petr.* III, 14, 17. — VI, 16.

(3) *Math.* X, 23.

ce que les chrétiens pratiquèrent dans la première persécution qui suivit la mort de saint Étienne. Et même, quoique les apôtres eussent en cette occasion le courage de faire face à la tempête, on ne voit pas qu'ils se soient opposés à la fuite générale, comme ils l'auroient dû faire, s'ils n'avoient pas été persuadés que cette modification étoit renfermée dans le précepte général. (1) Mais cette exception particulière ne peut servir à justifier en rien la doctrine et la conduite de notre philosophe.

XII. Il y a eu chez toutes les nations civilisées un pouvoir spirituel, distingué d'un pouvoir temporel; c'est-à-dire, que le soin de régler nos obligations envers la Divinité, a toujours été confié à d'autres qu'à ceux qui étoient chargés de régler et de faire observer nos devoirs envers nos semblables; qu'il y a eu, en un mot, un sacerdoce et un empire. Cet ordre de choses n'a pu s'établir que chez les peuples qui ont admis dans leur croyance religieuse une révélation surnaturelle; car, chez une nation de déistes, il n'y auroit qu'un seul pouvoir, parce que plus la croyance des

(1) *Act.* VIII, 1.

dogmes révélés s'affoiblit, plus le pouvoir spirituel perd de son influence.

Cependant les rapports de la puissance religieuse et de la puissance civile ont été dans tous les temps un sujet de disputes interminables. Les ultramontains ont voulu asservir l'état à l'église, et les érastiens l'église à l'état. Les presbytériens prétendent régler l'exercice du pouvoir civil par des idées purement ecclésiastiques, et les Hobbéistes le pouvoir de l'église par des raisons d'état. Ce dernier système, destructif de la religion révélée, a plus de partisans qu'on ne croit communément, et s'établit insensiblement dans tous les états, à la faveur des idées philosophiques qui gagnent chaque jour du terrein.

Hobbes, égaré par l'esprit de système, et effrayé des maux qui résultoient de l'indépendance de l'église, par l'abus qu'en faisoient les ministres puritains qui s'étoient érigés en prédicateurs de révolte, crut y remédier, en rendant le souverain maître absolu dans l'ordre religieux, comme il l'avoit rendu despote dans l'ordre civil; il lui attribua un domaine sans bornes sur l'église réduite en servitude, et comme il avoit vu des républicains fanatiques avancer que les peuples sont les gardiens de la conscience des rois, il soutint, en

se livrant à cet esprit de contradiction qui le caractérisoit, que les rois sont au contraire les gardiens de la conscience des peuples; que leur pouvoir s'étend au soin des âmes; qu'il doit régler les consciences, et que l'église n'est entre leurs mains qu'un instrument pour produire cet effet. C'étoit évidemment la traiter comme une institution purement humaine.

Hobbes soutient d'abord qu'on ne peut contracter aucune obligation avec Dieu, que par le ministère de son représentant, et que cette prérogative n'appartient qu'à celui qui possède, sous la Divinité, la suprême puissance. Or, dit-il, parmi les droits attachés à cette puissance suprême, est incontestablement le droit de prononcer sur les choses qui tendent à décider de la conservation ou de la violation de la paix, de déterminer quand, en quel degré, et à qui l'on doit permettre de prêcher à la multitude; quels livres doivent être publiés pour l'instruction du peuple; par qui ils doivent être examinés. L'auteur attribue à la même puissance le droit de juger de toutes les opinions, de toutes les doctrines, comme d'autant de choses qui très-souvent sont la cause et l'origine des discordes civiles. C'est en poussant le même principe dans

toutes ses conséquences, qu'il ajoute, que la loi civile est la mesure du bien et du mal dans les actions, et que le juge en est celui qui possède la suprême puissance. De tout cela il conclut que l'église doit être définie : une assemblée de personnes qui professent la religion chrétienne, et qui sont unies dans une seule personne, revêtue de la suprême puissance, et chargée de régler la créance commune sur toutes les questions de religion, de morale et de politique. On ne pouvoit pas imaginer de moyen plus propre pour renverser tout l'édifice de la religion, que de le mettre ainsi entièrement dans la dépendance du souverain temporel.

Les philosophes du dix-huitième siècle ont saisi cette idée de Hobbes comme tendant à détruire la constitution de l'église, en lui sacrifiant cette indépendance qui forme l'attribut essentiel de la puissance dont Jésus-Christ l'a revêtue, puissance dont l'exercice se manifeste en tout, dans les définitions de foi, dans la condamnation des hérétiques et des schismatiques, dans les censures portées contre les errans et les erreurs, dans les lois qu'elle fait pour son gouvernement. Du reste il est bon de remarquer que l'auteur avoit pris l'idée de son système ecclésiastique dans ce-

lui qui régit l'église anglicane. Cette église, en se donnant son roi pour chef, s'étoit fait, dit Bossuet, un principe d'unité que Jésus-Christ et l'Evangile n'ont pas établi. Elle avoit changé l'église en corps politique, et donné lieu à ériger autant d'églises séparées qu'il se peut former d'états. « Cette idée de réformation et d'église, ajoute le savant prélat, est née dans l'esprit de Henri VIII et de ses flatteurs, et jamais les chrétiens ne l'avoient connue. » (1)

XIII. Nous ne suivrons pas plus loin la discussion des paradoxes de notre philosophe. Cette entreprise demanderoit des volumes. Nous observerons seulement que, quoiqu'il y eût plus d'ensemble et plus de liaison dans son système; que dans ceux de la plupart des autres philosophes modernes, il ne laisse pas que d'offrir, comme tous les systèmes anti-religieux, des contradictions grossières. Ainsi, après s'être exprimé positivement sur l'Ecriture-Sainte, comme contenant la véritable parole de Dieu, il rejette ensuite avec dédain toutes les preuves qui établissent la

---

(1) *Hist. des variat.*, *liv.* 8, § 67. — Voyez ci-dessous, ch. 8, § 4.

divinité et l'authenticité des livres sacrés. Il prétend, par exemple, que ceux du canon des Juifs, ne sont point des auteurs dont ils portent les noms ; que les véritables ouvrages de ces auteurs, ayant été perdus durant la captivité, furent remplacés par Esdras, tels que nous les avons aujourd'hui. Il ne disconvient pas que les livres du Nouveau-Testament n'aient été composés du temps des apôtres, par des témoins de la plupart des choses qui y sont rapportées ; mais il prétend que ces livres n'ont été reconnus pour divins, et pour canoniques, qu'au quatrième siècle, en vertu du décret du concile de Laodicée. S'il semble professer, en un endroit, que l'inspiration est un don surnaturel qui porte l'empreinte du sceau de la Divinité, il se permet, dans un autre, de traiter cette même inspiration de vraie folie, et les hommes inspirés de parfaits visionnaires. Ici, il renvoie à la décision de l'église les difficultés qui peuvent s'élever sur l'intelligence du texte sacré ; là, il rend le gouvernement absolument dépositaire du droit de l'interpréter. Il soutient même que, jusqu'à ce que le magistrat politique ait prononcé sa décision, les préceptes contenus dans la parole de Dieu, ne peuvent avoir une force obligatoire. Il con-

sent, tout au plus, à ce qu'on les reçoive comme de simples conseils, dont l'observation doit être laissée à la volonté de chaque individu.

Il résulte de tout ce qui a été dit dans ce chapitre, que Hobbes ouvrit au philosophisme un bien plus vaste champ qu'aucun de ses prédécesseurs et de ses contemporains. Herbert, Blount, et leurs disciples, en partant du principe de la réforme, amplifié par les sociniens, n'avoient en vue que d'établir une prétendue religion naturelle sur les ruines de la religion révélée, la seule, dans le fond, à laquelle puisse convenir le nom sacré de religion. Ils s'étoient arrêtés au déisme. Hobbes, emporté par l'esprit de contradiction qui le dominoit, dans toutes les extrémités opposées aux erreurs qui régnoient dans son pays, attaqua toutes les idées reçues sur les objets les plus intimement liés avec le bonheur du genre humain. Il sema dans tous ses écrits les germes d'une anarchie non moins dangereuse que celle qui avoit excité son indignation. Ses apologistes nous disent que ses systèmes métaphysiques n'ensanglantèrent pas sa patrie, comme l'avoient fait les systèmes théologiques de Luther, de Calvin et de Zuingle. Mais ils jetèrent les fondemens

de cette affreuse philosophie, dont La Mettrie, Helvétius, Diderot et autres, se sont servis pour corrompre parmi nous l'opinion publique, de cette démoralisation générale qui s'accrut par degrés, à mesure que ses principes se mêlèrent de plus en plus avec le philosophisme, et qu'ils parurent moins révoltans, par des modifications, des déguisemens ou des formes nouvelles, qui en rendirent la circulation plus populaire. C'est ce que nous allons voir dans le chapitre suivant, en les observant à travers la filière par laquelle Locke les fit passer, pour les accréditer.

CHAPITRE V.

Locke.

I. C'est une espèce de blasphême, même aux yeux de quelques hommes dont les principes religieux sont à l'abri de toute censure, de placer Locke sur la liste des philosophes modernes qui ont contribué à l'établissement du philosophisme. Nous sommes nous-mêmes très-éloignés de vouloir augmenter gratuitement cette liste, et de chercher à l'ennoblir par des noms illustres qui jouissent d'une grande réputation dans l'opinion publique.

Mais quand les preuves sont palpables, le silence devient suspect. Nous savons que, si Locke a eu des panégyristes, il a aussi trouvé des censeurs, même dans son pays. Notre devoir est de discuter les raisons des uns et des autres, de les peser dans la balance d'une sage critique, et de mettre le lecteur à même de prononcer un jugement impartial.

Le projet de ce philosophe n'a point été, comme chez beaucoup de ses sectateurs, d'attaquer la religion chrétienne; mais cette religion, et même celle qu'on appelle naturelle, se sont trouvées sur la voie de ses méditations, et elles en ont éprouvé des atteintes sensibles. Moins dogmatique que Hobbes dans ses assertions; plus enveloppé qu'Herbert dans ses formes, il se composa des idées métaphysiques du premier, et des principes philosophiques du dernier, en les combattant l'un et l'autre sur divers points de leur doctrine, un système assez équivoque, qui en a imposé à plusieurs défenseurs de la religion, mais sur lequel les incrédules ne se sont point mépris. C'est, d'après cet apperçu général, que nous allons examiner les principes de sa philosophie, et leur influence sur celle du dix-huitième siècle.

II. Jean Locke vint au monde à Wrington,

dans le comté de Bristol, le 29 août 1631. Son père, qui étoit capitaine dans l'armée parlementaire, prit un soin particulier de son éducation, et lui inspira de bonne heure les principes républicains qu'il manifesta depuis dans sa conduite et dans ses écrits. La philosophie de l'école, telle qu'elle s'enseignoit alors dans l'université d'Oxford, ne lui donna d'abord que du dégoût pour tout ce qui en porte le nom. Mais quelques ouvrages de Descartes lui étant tombés entre les mains, cette lecture produisit sur son esprit le même effet que celle du *Traité de l'Homme*, du philosophe français, avoit produit presqu'en même temps sur l'esprit de Mallebranche, dont Locke devoit être le rival en métaphysique; c'est-à-dire qu'elle découvrit son talent, et lui fit sentir qu'il existoit une philosophie plus satisfaisante que celle dont on l'avoit occupé jusque-là.

De l'étude du cartésianisme, Locke passa à celle de la médecine. Il y puisa des notions d'anatomie, d'histoire naturelle et de chimie, qui s'amalgamèrent avec l'objet principal de ses méditations. Ses connoissances s'étendirent par des voyages sur le continent. Le célèbre lord Ashley, qui fut depuis grand-chancelier d'Angleterre, se l'étant attaché,

lui persuada de se livrer aux matières d'administration. Ce lord, qui aspiroit aux grandes places du gouvernement, espéroit se servir de ses connoissances en ce genre, dans la carrière qui ne pouvoit tarder d'être ouverte à son ambition. Ce fut dans la société de ce seigneur, dont il devint le commensal, qu'il eut occasion de connoître tout ce qu'il y avoit dans le royaume de plus ingénieux et de plus poli, de contracter ces manières douces et civiles qui le rendirent très-intéressant dans le commerce ordinaire de la vie.

Pour achever de se former aux affaires, il fut chargé d'accompagner le chevalier Swan à la cour de Brandebourg. Au retour de cette mission, le comte de Shaftesbury, devenu grand-chancelier, lui donna divers emplois lucratifs, dont il fut ensuite dépouillé à la disgrâce de son protecteur, avec lequel il passa en Hollande. Le gouvernement de son pays l'y poursuivit, pour quelques pamphlets qu'on l'accusoit d'avoir composés. Son innocence fut reconnue. On lui fit offrir sa grâce, s'il vouloit la demander. Il répondit que n'étant coupable d'aucun crime, il n'avoit pas besoin de pardon. Ses ennemis, irrités de cette réponse, l'enveloppèrent dans l'affaire du duc de Montmouth, quoiqu'il n'eût point

de relation avec ce conspirateur, et qu'il n'approuvât nullement ses projets.

La révolution, dont il fut un des plus zélés partisans, le ramena triomphant dans sa patrie. Il s'embarqua sur la flotte qui transportoit le prince d'Orange. Ce prince lui donna des emplois non moins lucratifs que ceux qu'il avoit perdus. Mais l'air malsain de Londres, ne convenant point à sa foible santé, il quitta entièrement les affaires en 1700, pour se retirer à Oates, chez le comte de Masham, son ami et son admirateur. Lady Masham, qui s'occupoit de métaphysique, de théologie et de littérature, fut pour lui une société parfaitement analogue à ses goûts.

Dans cette retraite, où il passa le reste de ses jours, heureux et tranquille au sein de l'amitié, Locke fit une étude particulière de l'Ecriture-Sainte. On assure même qu'elle produisit en lui une piété vive et sincère; qu'elle lui donna, de la religion chrétienne, une plus haute idée que celle qu'il en avoit eue jusqu'alors; et que si l'état de sa santé lui eut permis de se livrer à un travail sérieux, il auroit composé quelqu'ouvrage pour inspirer aux autres l'idée sublime que cette étude tardive lui en avoit fait concevoir. En-

fin ses dernières paroles, au lit de la mort, furent, dit-on : « Je meurs persuadé que je ne puis être sauvé que par les mérites de Jésus-Christ. » Il mourut le 28 octobre 1704.

III. Les opinions religieuses d'un philosophe ne peuvent être mieux jugées que par ses liaisons et par ses livres. Locke fut intimement lié avec le chancelier Ashley, regardé de son temps comme un des incrédules les plus décidés d'Angleterre. Il eut part à l'éducation du comte de Shaftesbury, petit-fils de ce seigneur, et son élève figure avec éclat sur la liste des déistes, ses contemporains. Il ne fut pas tout-à-fait étranger à celle du fameux Bolingbroke, l'un des plus libre-penseurs qui aient existé dans le dix-huitième siècle. Collins et Toland, également connus dans l'histoire du philosophisme anglois, eurent part à son amitié. Pendant son séjour en Hollande, il vécut dans la société confidentielle des Leclerc, des Limborck et de divers autres savans, les uns sociniens, les autres arminiens, qui se réunissoient toutes les semaines pour conférer ensemble sur divers sujets de science, de littérature et de philosophie. Tous ces gens-là étoient assez peu fermes sur les bases du christianisme.

On a prétendu qu'il avoit rompu avec To-

land à l'occasion du *Christianisme sans Mystères*, parce qu'il fut choqué de ce que cet auteur s'étoit prévalu des principes de l'*Essai sur l'entendement humain*, pour établir un système anti-religieux. Il est néanmoins certain que Toland, forcé de se réfugier en Irlande, pour se mettre à l'abri de l'orage que son livre avoit excité contre lui en Angleterre, étoit porteur d'une lettre de recommandation pour Molyneux. (1) Ainsi, il est possible que les extravagances de cet impie déhonté aient obligé notre philosophe, par mesure de prudence, de cesser ses relations avec lui ; mais il ne paroît pas que son livre en ait été la cause.

Quant à Collins, il fut constamment l'ami et le confident de Locke, qui ne cessa de l'encourager dans la carrière philosophique où il a joué un si funeste rôle. On peut en juger par la lettre que le maître écrivit au disciple dans sa dernière maladie, et qui ne devoit être rendue à son adresse qu'après la mort du philosophe expirant : « Puissiez-vous vivre heureux et jouir long-temps, lui mandoit-il, de la santé, de la liberté, du con-

(1) *Lock's familiars letters.*

tentement d'esprit et de toutes les bénédictions dont la Providence vous a favorisé, et sur lesquelles votre vertu vous donne une espèce de droit ! Vous m'avez aimé lorsque je vivois. Je ne doute point que ma mémoire ne vous soit chère, maintenant que je suis mort. Tout le fruit que je desire que vous en retiriez, c'est de vous convaincre que ce monde n'est qu'une scène de vanité qui passe rapidement, et n'apporte aucune solide satisfaction. Il n'y a que le sentiment d'une bonne conscience et l'espérance d'une vie à venir dont on doive faire cas. C'est ce que je puis vous assurer par ma propre expérience, et ce que vous éprouverez vous-même, quand vous serez appelé à rendre compte à Dieu. Je vous souhaite le meilleur de tous les biens. »

Collins, il est vrai, n'avoit encore publié aucun des ouvrages qui depuis rendirent son nom si fameux parmi les ennemis déclarés de la religion, lorsque Locke lui adressa cette espèce de testament spirituel, par lequel il lui léguoit son esprit, et le désignoit, en quelque sorte, pour son successeur dans la carrière philosophique. Mais ils étoient tous les deux en commerce de pensées sur les sujets qui ont été la matière de leurs méditations. Le maître distinguoit, par des senti-

mens de prédilection, ce disciple chéri, de tous ceux qui s'étoient attachés à son école, et il le mettoit au premier rang de ceux qui devoient le remplacer. On ne peut donc guère douter que les principes de Collins ne fussent dès-lors connus de Locke, du moins en partie, et que cette conformité d'idées et de sentimens n'entrât pour beaucoup dans l'amitié qui les unissoit si étroitement. Nous ne prétendons pas par-là les assimiler en tout, ni même rendre celui-ci responsable des impiétés de celui-là; car il y a une grande différence entre établir des principes qui mènent à l'impiété, et faire profession d'impiété: mais il est assez prouvé qu'à bien des égards, la doctrine de l'un n'est souvent que la conséquence et le développement des principes de l'autre.

Au surplus, la lettre de Locke présente au naturel la situation de son âme, dans ses derniers momens. On y remarque, à la vérité, cette teinte de mélancolie philosophique, qui tient beaucoup au caractère anglois, et qui s'amalgame assez bien avec une certaine piété purement naturelle; mais elle n'offre pas le moindre retour vers les grands objets du christianisme, auxquels il avoit porté de funestes atteintes dans plusieurs de ses écrits.

On n'y découvre aucun mouvement de cette foi surnaturelle, qui seule pénètre le cœur du vrai chrétien. Et nous verrons, en parlant de son *Christianisme raisonnable*, à quoi se réduit sa foi aux mérites de Jésus Christ, sur lesquels, en mourant, il fondoit l'espoir de son salut. Tout annonce donc qu'il est mort comme il avoit vécu, c'est-à dire, avec une idée vague de la révélation, et dans les sentimens de ce socianisme et de ce déisme qu'on trouve semés dans tous ses ouvrages, et qui en rendent souvent les principes si équivoques.

IV. C'est par l'*Essai concernant l'entendement humain*, que Locke s'est acquis la grande réputation dont il jouit. Cet ouvrage, le plus soigné de tous ceux qui ont rendu son nom célèbre, lui coûta neuf ans de travail, et fut le fruit du loisir que lui procura sa retraite en Hollande. Il étoit achevé en 1687. Mais l'auteur ne le rendit public qu'en 1690. Quoique le style manque d'élégance, de précision et d'harmonie; quoique la clarté et la force des propositions y soient souvent obscurcies et affoiblies par des explications trop étendues, ce qui le rendoit abstrait, diffus, et ce qui fait quelquefois perdre de vue le fil du raisonnement; néanmoins on y reconnut

un logicien très-exercé, et un profond méditatif. Il étoit d'ailleurs écrit avec beaucoup d'art. Une infinité de termes nouveaux, ou peu usités dans les écoles, en lui donnant un certain air de liberté, contribuèrent à lui faire de nombreux partisans.

Cependant des philosophes religieux troublèrent ce concert de louanges, par des reproches assez graves. Ils jugèrent l'ouvrage dangereux, en ce qu'il paroissoit propre à introduire le pyrrhonnisme sur des questions très-importantes; et à rendre presqu'impossible de donner aucune idée des mystères du christianisme; en ce qu'il contenoit des assertions nouvelles et hardies, dont les conséquences immédiates sont capables d'affoiblir des vérités capitales. Telles sont entre autres son système sur l'origine des idées qu'il généralise trop; son hypothèse sur la nature de l'âme, qui infirme singulièrement les preuves de sa spiritualité et de son immortalité; sa théorie sur la distinction du bien et du mal, qui porte atteinte aux principes fondamentaux de la morale, etc.

Voilà ce qui engagea des auteurs respectables à écrire contre son livre. L'université d'Oxford délibéra de le censurer; mais elle se contenta d'en interdire la lecture à ses

élèves. Leibnitz n'en avoit pas une idée plus avantageuse ; il en redoutoit, comme les docteurs d'Oxford, la lecture pour les jeunes gens, et il pensoit que c'étoit un ouvrage qui ne devoit être mis entre leurs mains qu'avec certaines précautions. (1) Ces autorités paroîtront peut-être bien aussi imposantes que celle de Voltaire et de La Harpe. Le premier présente le livre du philosophe anglois, comme un exemple du grand avantage que les siècles modernes ont sur les plus beaux âges de la Grèce. « Locke seul, ajoute-t-il, a développé l'entendement humain dans un livre où il n'y a que des vérités : et ce qui rend l'ouvrage parfait, toutes ces vérités sont claires. » (2) Le dernier voit, dans le même philosophe, le seul métaphysicien chez qui l'on trouve ce qu'il est possible de savoir sur l'entendement humain, ce qu'il y a de probable sur les opérations intellectuelles. Il forme des vœux pour que sa métaphysique soit substituée à celle qui étoit en vogue dans les universités de France. (3) Nous allons mettre nos

(1) *Epist. ad Kortholt*, tom. 6, p. 400.

(2) *Siècle de Loui*[illegible] 56.

(3) *Cours de litté*[illegible] p.

lecteurs à même d'apprécier le jugement de ces deux littérateurs.

Le but général de Locke est évidemment de substituer une nouvelle métaphysique à celle de Descartes. Le philosophe françois avoit admis des idées innées ; le philosophe anglois prit pour base de sa théorie le fameux axiôme des péripatéticiens : *Nihil est in intellectu quod priùs non fuerit in sensu.* « Il n'y a rien dans l'entendemant qui n'ait été auparavant dans les sens, » ou qui ne lui soit venu par la voie des sens. Tout son ouvrage n'est, à proprement parler, que le développement de ce principe.

L'auteur suppose que l'âme vient au monde comme une table rase, sans idées, sans connoissances d'aucun genre ; qu'elle ne les reçoit que successivement par la voie des sens, à mesure que l'expérience et l'attention les lui offrent. Les objets extérieurs, en frappant les sens, donnent diverses idées à l'esprit qu'il n'avoit pas auparavant. Ces idées de sensation sont les premiers actes de la pensée ; elles sont simples, parce que l'esprit n'y apperçoit aucune variété, aucune composition, mais seulement une perception, ou une idée uniforme. Il est, à cet égard, absolument passif, ne pouvant produire de lui-même au-

cune idée de ce genre. Mais, lorsqu'il fait attention à ses propres opérations sur ces premières idées qu'il a déjà, il en peut composer d'autres et en faire des idées complexes qui se multiplient et se varient à l'infini. Ainsi les idées simples, ou de sensation, sont comme la matière de toutes nos connoissances, et composent, par leurs différentes combinaisons, les idées complexes ou de réflexion : de sorte qu'en dernière analyse, la sensation et la réflexion sont les deux uniques sources de nos idées.

Ce système n'est pas nouveau. Locke en avoit puisé le fond chez les stoïciens. Leur doctrine étoit que toutes nos notions nous viennent des sens. L'esprit de l'homme, à sa naissance, disoient-ils, est semblable à un papier blanc, disposé à recevoir tout ce que l'on veut y écrire. Les premières impressions qu'il reçoit lui viennent des sens. Les objets cessent-ils d'être présens ? la mémoire sert à retenir ces impressions ; la répétition de ces mêmes impressions fait l'expérience. Les notions sont de deux genres, naturelles et artificielles : les naturelles sont des vérités qui ont leur source d[illegible] sensati[illegible] ou acquises par les sen[illegible]ourq[illegible] appellent aussi ant[illegible]. Le[illegible]lles

sont produites par la réflexion de l'esprit dans les êtres doués de raison. Aristote avoit pris sa doctrine sur ce point des stoïciens, d'où les péripatéticiens ont fait le célèbre axiôme, rapporté ci-dessus ; car il ne se trouve pas textuellement dans ses ouvrages. La ressemblance du système de Locke avec celui de ces anciens philosophes est si frappante, dit M. Dutens, que si tout ce qu'ils ont écrit sur ce sujet, dans les ouvrages dont il ne nous reste que les titres, étoit parvenu jusqu'à nous, nous n'aurions pas eu besoin de son livre. (1)

Quoi qu'il en soit de cette conjecture, le philosophe anglois a un mérite qu'on ne sauroit lui contester. C'est celui d'avoir exposé et développé avec beaucoup de sagacité la génération et l'association des idées. Mais on ne voit pas qu'il ait rien dit de plus satisfaisant sur leur origine, que les autres philosophes. Il ne touche même pas le point précis de la question, qui étoit de montrer que le premier moment de leur manifestation est aussi le premier moment de leur existence,

(1) *Recherches sur l'origine des découvertes attribuées ...; prem. part. ch. 1, § 18, etc.*

ce qu'il étoit nécessaire de prouver pour détruire le système des idées innées. Il fait bien voir que les idées abstraites doivent leur naissance à la réflexion ; mais il ne montre pas que ces idées ne se trouvent point dans l'esprit avant qu'elles y soient sur le pied d'abstractions. Très-certainement toute idée abstraite est une idée acquise : mais toute idée antérieure ne peut être qu'une idée innée. Nul homme, par exemple, n'apprend à un autre homme ce principe : *Ce qui est*, *est*. On l'apprend de la voix de la Nature, qui précède toute autre voix. Cette voix s'étend, se fortifie, se perfectionne à l'aide de la réflexion et de l'expérience : mais elle préexiste à l'une et à l'autre, comme le germe préexiste au fruit ; de même que le corps a ses progrès, l'âme a communément les siens ; de même encore que le corps préexiste à sa naissance, qui n'est qu'une manifestation ; de même aussi la réflexion fait naître et se développer certaines idées qui existoient déjà, et que, pour cela, on appelle innées.

Sans doute que nous acquérons un certain nombre d'idées par les sens ; c'est-à-dire, que ces idées s'excitent en nous par le moyen, par l'intervention, à l'occasion des sens : mais il faut bien se garder de confondre, dans ces

idées qu'on appelle sensibles, la sensation même, qui est une impression reçue du dehors à l'occasion des sens, et parfaitement étrangère à l'âme, avec l'idée que cette impression réveille, mais que l'âme, qui la tire de son propre fond, rapporte à un objet singulier hors d'elle, à quelque chose actuellement existante qui répond à cette idée. Locke, en confondant toujours la sensation avec l'idée, renouvelle une vieille erreur des péripatéticiens. La sensation instruit et n'éclaire pas : l'idée a le double avantage d'instruire et d'éclairer. La sensation de chaleur, par exemple, avertit de sa présence, mais ne répand aucune lumière dans l'esprit : l'idée du cercle éclaire et instruit. On peut la définir et en assigner les propriétés ; mais on ne sauroit définir la sensation de chaleur, de rouge, de jaune, etc. C'est donc errer dès le premier pas, dans la recherche de la vérité, que de ne pas distinguer les idées claires et lumineuses, des sensations confuses et ténébreuses.

Mais quand on accorderoit que les idées sensibles s'introduisent dans l'âme par le canal des sens, on n'en pourroit rien conclure pour les idées spirituelles, qui, étant d'une nature totalement différente, ne peuvent être

tirées que du fond même de l'âme. L'âme se connoît elle-même. Nous avons l'intime persuasion qu'elle pense, qu'elle apperçoit, qu'elle veut, qu'elle juge. Peut-on dire que, pour toutes ces opérations, elle soit obligée d'emprunter le secours des sens? N'est-il pas constant, au contraire, qu'elle n'en peut affoiblir l'impression avec trop de soin pour n'en pas être troublée? « L'âme, dit saint Augustin, n'emprunte pas pour se voir le secours des yeux corporels : au contraire, elle s'éloigne de tous les sens du corps, comme d'autant d'obstacles tumultueux, afin de se voir dans elle-même. » (1)

Nous avons en nous les idées du beau, du juste, de l'honnête, de la sagesse et des autres vertus semblables. Or, ajoute le même saint docteur, « quelqu'un pourroit-il me dire de quelle couleur est la sagesse? Lorsque nous pensons à la justice, et que, dans cette pensée même, nous jouissons intérieurement de toute la beauté de cette vertu, ce plaisir est-il causé en nous par quelque chose, ou qui soit porté à nos oreilles comme un son, ou qui saisisse nos narines comme une va-

---

(1) *In psalm.* 12, *nom.* 7.

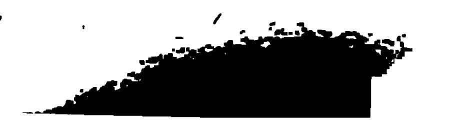
peur, ou qui affecte nôtre palais, ou que nous touchions avec la main. » Il en est de même de l'idée des nombres, dont l'esprit connoît les proportions et les rapports, sans que les sens aient ou puissent avoir la moindre part à cette connoissance. « Ceux, continue saint Augustin, à qui Dieu a donné l'esprit pour raisonner, et que l'opinion n'a point aveuglés, sont forcés d'avouer, que la raison et la vérité des nombres n'appartiennent point aux sens du corps; qu'elles demeurent invariables et inébranlables, et qu'elles sont apperçues indistinctement par tous ceux qui raisonnent. » (1) On doit en dire autant de toutes les vérités mathématiques, qui ne peuvent jamais être entrées dans l'âme par les sens, lesquels opposent au contraire les plus grands obstacles à leur acquisition.

Il est cependant vrai, que les sens contribuent quelquefois à éclaircir les idées qui ne tirent pas d'eux leur origine. L'homme, en voyant les merveilles de l'univers, s'élève jusqu'au Créateur; en s'instruisant de la loi de Dieu, il connoît le bien et le mal: mais ces secours extérieurs n'empêchent pas que ces

(1) *De libero arbitr., lib. 2, cap. 8, nom. 24.*

idées ne soient originairement spirituelles et innées. En admettre l'existence, ce n'est pas dire que les sens ne peuvent les exciter, c'est seulement dire qu'on les a indépendamment des sens. L'âme, spirituelle de sa nature, a ainsi que les anges, des opérations purement spirituelles, des idées pures, que Dieu imprime dans tous les êtres pensans, et qu'il tire de son propre sein; puis elles se lient avec les sens, par une suite naturelle de l'union des deux substances, mais elles n'en sont pas moins innées. L'âme les avoit avant que d'en juger par les sens : elle les conserve même lorsqu'elle est séparée des sens par la mort. Elle a donc, indépendamment du corps, des sentimens dans le fond de son être, et ils ne se développent, après la mort, avec tant de vivacité et d'évidence, que parce qu'ils y étoient déjà, quoiqu'appésantis et obscurcis par la matière. Ceci demande un peu plus de développement.

Les idées de toutes choses existent en Dieu; elles y existent essentiellement de toute éternité, comme dans leur source. Les esprits créés, formés sur le modèle de l'esprit divin, participent de sa nature. Ils doivent, sous ce rapport, avoir aussi des idées naturelles des choscs, parce qu'un esprit est toujours esprit,



qu'il soit créé ou incréé, uni à un corps ou séparé de tout corps. Adam, créé à l'image de Dieu, sut parler en sortant des mains de son Auteur. Il eut donc au même instant la connoissance des mots, et par conséquent celle des choses que ces mots signifient; car il faut avoir les idées des choses avant d'en pouvoir discourir. Cette connoissance ne pouvoit lui venir de l'impression des objets extérieurs, attendu qu'on ne peut en acquérir de cette manière que par l'expérience, qu'il ne possédoit point encore. D'où la tenoit-il donc, si ce n'est de son origine et de sa nature? Toutes les âmes humaines, étant de la même nature que celle d'Adam, sont créées avec les mêmes idées naturelles, qui sont les principes de toutes les connoissances auxquelles on parvient à mesure que ces idées se développent. La seule différence qu'on peut y trouver, c'est qu'Adam, créé dans l'état d'un homme parfait, avec l'exercice actuel de ses facultés, posséda dès ce premier instant des idées claires des choses, telles qu'elles conviennent à l'âge mur; au lieu que ses descendans, créés dans un état d'enfance, n'en ont que le germe; mais ce germe n'en existe pas moins réellement en eux dès leur naissance, pour s'y développer à mesure que leurs facul-



tés prennent de l'exercice. On ne peut donc pas dire qu'à ce premier instant l'âme est une table rase dépourvue de toute idée.

Le grand argument de Locke est, qu'il ne peut y avoir d'idée sans perception, et que, comme il n'y a aucune perception dans les enfans, il ne sauroit y avoir aucune idée en eux. Cet argument se réduit en dernière analyse, à prétendre que tout ce qui est imprimé dans l'esprit doit en être actuellement apperçu. Mais combien n'y a-t-il pas de choses dans l'esprit de tous les hommes qu'ils n'apperçoivent pas actuellement, c'est-à-dire, auxquelles ils ne pensent pas toujours? Dira-t-on que l'esprit d'un homme plongé dans un profond sommeil est dépourvu de toute impression, parce qu'il n'en apperçoit aucune, tant qu'il persévère dans cet état? Dira-t-on qu'il n'y en a plus dans l'esprit de celui à qui une maladie grave ou la décrépitude ont fait perdre toutes ses idées, et que son âme est redevenue une table rase, parce qu'il n'apperçoit plus rien, non plus qu'un enfant? Mais n'est-il pas certain que cet homme recouvrera toutes ses idées, lorsqu'il sera dépouillé de ce corps mortel? Concluons de-là, que son âme, quoiqu'en quelque sorte moralement anéantie par l'âge ou la maladie, n'étoit pas plus

privée de ses idées, après en avoir perdu la perception, que celle d'un homme endormi n'est privée des siennes par le sommeil.

Peut-être dira-t-on qu'il y a de la différence entre un enfant qui n'a jamais eu la perception de ses idées, et un homme qui, ayant joui de cette perception, s'en trouve privé actuellement par quelqu'accident. Mais si l'on convient une fois qu'il peut y avoir des idées dans l'esprit sans aucune perception, pourquoi ne pourroient-elles pas y être avant qu'elles soient apperçues, aussi bien qu'après que cette perception a cessé? Est-ce donc que les enfans qui meurent au berceau, et qu'on suppose n'avoir point apporté d'idées avec eux dans ce monde, ou qui n'y ont point assez demeuré pour en acquérir, s'en iront dans l'autre monde sans être pourvus d'aucune idée? Où faudra-t-il supposer que ces esprits enfantins, séparés de leurs corps, y apprendront à se former des idées? comme s'il étoit plus difficile de concevoir des esprits pourvus d'idées, dans un état d'enfance, que de concevoir des idées innées.

Le philosophe anglois en appelle à l'expérience pour savoir comment les idées se forment en nous, sans le secours des idées innées. L'expérience se réduit à prouver que

nos connoissances augmentent graduellement ; que l'impression des objets extérieurs nous aide à connoître la nature et les idées des choses. Mais l'expérience ne peut déterminer si, à l'occasion de ces insinuations du dehors, l'esprit trouve ces idées en lui-même, ou s'il les forme comme quelque chose de nouveau ; car de quelque manière que cela arrive, soit que l'esprit forme alors ses idées, ou qu'il les ait déjà en lui-même ; ses opérations, dans l'un et l'autre cas, doivent tellement se ressembler, que l'expérience ne sauroit jamais les distinguer, quoique les indices les plus favorables soient en faveur des idées innées.

On ne poussera pas plus loin cette discussion, qui appartient à la plus haute métaphysique. Il nous suffit, pour remplir l'objet de cette histoire, d'avoir exposé l'analyse des principales raisons qui combattent le système de Locke. Nous devons maintenant nous occuper des conséquences qui en résultent ; parce que le développement qu'il leur a donné, et que ses disciples ont encore beaucoup plus étendu, fait qu'elles nous paroissent porter une atteinte funeste aux principes fondamentaux de la morale naturelle. C'est même, sous le rapport de ces conséquences, que

sa théorie forme un des élémens les plus féconds du philosophisme.

VI. Le système de Locke seroit resté dans la classe des systèmes purement philosophiques, si les novateurs du dix-huitième siècle ne s'en fussent pas servis pour accréditer leurs paradoxes, sous le patronage d'un aussi grand métaphysicien, et s'il n'eût fait lui-même de ses principes des applications capables d'alarmer sur le sort de plusieurs vérités capitales de la théologie naturelle. « Je crains que nos athées modernes, dit Sherlock, n'embrassent ou en tout, ou en partie, son hypothèse, et qu'ils ne l'emploient, malgré lui, à réfuter les principes de la religion et de la vertu ; car après tout, on ne peut rien objecter de plus fort contre la religion, que d'enseigner que les hommes n'ont point d'impressions naturelles, ni aucune idée innée de Dieu, du bien et du mal ; puisque si toute la connoissance que nous avons d'un être infini, de la vertu et du vice, tire son origine de nous-même, les athées ne manqueront pas d'en conclure, [illegible]st un pur effet de l'éducation et d'une [illegible]perstitieuse, et de prétendre qu'ils [illegible] former d'autres idées plus com[illegible]r la douceur et le repos de la vie. [illegible] soit, tout homme qui croit que

les idées de Dieu, du bien et du mal, ont été imprimées dans nos esprits par la nature, ne sauroit douter qu'il n'y ait un souverain être, créateur de l'univers, et une différence essentielle entre la vertu et le vice. Mais ceux qui croient que ces idées ne sont pas nées avec nous, et qu'on peut les former, ont plus de tentation à révoquer en doute ces grandes vérités. Il semble même que la cause générale qui anime certains esprits contre les idées innées, est l'envie qu'ils ont de se délivrer d'un joug importun, et de ne croire ni l'existence d'un Dieu, ni aucune religion du monde. » (1)

On a d'abord reproché au système des idées originaires des sens, de conduire plus ou moins directement au matérialisme, et l'on a cru appercevoir une grande affinité entre ce système et celui de la possibilité de la matière pensante. Si l'âme, en effet, n'a aucune pensée de son propre fond; si elle reçoit toutes ses connoissances de l'impression des sens, et si les sensations produisent toutes les idées, il faut que l'action des corps soit véritablement la cause génératrice de toutes les ri-

(1) *De l'immortalité de l'âme*, *ch.* 11, *sect.* 3.

chesses de l'esprit humain. De là, il n'y a plus qu'un pas à faire pour ne considérer l'âme que comme une matière déliée, susceptible de la communication du mouvement par le moyen des sens.

Suivant Locke, il n'y a point d'idées dans l'âme d'un enfant, jusqu'à ce que l'action des corps extérieurs y ait introduit, par le moyen des sens, la première idée, qui doit être comme le premier anneau de toutes les connoissances qu'il acquiert par la suite. Cette première idée suppose l'âme existante, et par conséquent créée sans aucune idée. Il n'y en a pas non plus qui lui soit essentielle, puisqu'on la peut concevoir pourvue de tout ce qui appartient essentiellement à son être, sans néanmoins qu'elle ait la plus légère idée. Tout ce qu'il accorde à l'âme, c'est la capacité de recevoir des idées, sans qu'il soit essentiel qu'elle en ait réellement. Par là il détruit sans ressource la spiritualité de la substance pensante ; car on ne peut plus dire qu'elle soit spirituelle de sa nature, attendu que tous les actes spirituels lui sont étrangers, et qu'elle ne les possède qu'accidentellement. Ce sont des qualités dont elle est susceptible, mais dont elle peut être privée sans rien perdre de ce qui lui est propre, sans lesquelles

elle peut exister, et elle existe réellement, tant qu'elle n'a pas senti l'impression des sens. Dès-lors, on ne peut pas juger qu'elle soit essentiellement distinguée de la matière; car enfin, nous ne pouvons juger de la nature des choses que par les idées que nous en avons. Or tout ce que nous savons de la nature de l'âme, c'est, qu'avant toute action des sens, elle est une table rase, par rapport à tous les actes spirituels. Mais nous ignorons pleinement ce qui constitue la nature de cette table rase; aucune lumière naturelle ne nous en fait appercevoir l'essence et les propriétés; nous ne la connoissons que par ses vouloirs, ses connoissances, ses amours. Si aucun de ces actes n'entre dans son essence, s'ils ne sont que de pures modifications qui se joignent à un être, dont ils ne constituent pas la nature, comment pourrions-nous juger que cet être est spirituel?

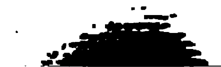
On voit par là que le système des idées originaires des sens a une étroite liaison avec celui de la possibilité de la matière pensante. L'auteur ne se l'est pas déguisé, puisqu'en suivant son principe, dans toutes ses conséquences, il est arrivé à soutenir, que nous ne pourrons peut-être jamais connoître si l'âme est essentiellement distinguée de la matière.

Il a cru se mettre à l'abri de toute inculpation de matérialisme, en se contenant dans le doute à cet égard, sans affirmer ce qu'est l'être que nous appelons *âme*, ou ce qu'il n'est pas ; mais le pas est glissant. On ne peut guère s'y maintenir, et il est difficile de résister aux efforts qu'on est obligé de faire pour ne pas se laisser entraîner dans le précipice. Voilà pourquoi tous les matérialistes modernes ont saisi avec avidité la double hypothèse de Locke ; et c'est principalement, en leur ouvrant cette route, qu'il s'est acquis tant de droits à leur estime, et qu'il a mérité d'être proclamé par eux, le premier métaphysicien du monde.

VII. Ce philosophe n'a pas précisément soutenu que la matière fût, par sa nature, capable de penser. Il s'est borné à dire, qu'on ne peut pas découvrir, par les lumières naturelles, si Dieu n'a pas le pouvoir de communiquer à la matière la faculté de penser ; c'est-à-dire que, selon lui, nous ne voyons point d'incompatibilité entre la matière et cette propriété, quoiqu'il puisse y en avoir réellement. « Il sera toujours, dit-il, autant au-dessus des forces du mouvement et de la matière, de produire la connoissance, qu'il est au-dessus des forces du néant de pro-

duire la matière ; car il est impossible de concevoir que la matière, soit qu'elle se meuve ou ne se meuve pas, puisse avoir originairement en elle-même, ou tirer, pour ainsi dire, de son sein le sentiment, la perception et la connoissance. » (1) Il dit ailleurs, « peut-être ne serons-nous jamais capables de connoître si un être purement matériel pense ou non, par la raison qu'il nous est impossible de découvrir, au moyen de la contemplation de nos propres idées, si Dieu n'a pas donné, à quelques amas de matière, disposés cemme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir et de penser, ou s'il a joint et uni à la matière, ainsi disposée, une substance immatérielle qui pense ; car il ne nous est pas plus mal-aisé de concevoir que Dieu peut ajouter à notre idée de la matière, la faculté de penser, que de comprendre qu'il y joigne une autre substance avec la faculté de penser, puisque nous ignorons en quoi consiste la pensée, et à quelle espèce de substance cet être tout-puissant a trouvé à propos d'accorder cette puissance qui ne sauroit être créée qu'en vertu du bon plaisir et de la bonté du Créateur. » (2)

(1) *Liv.* 4, *ch.* 10, § 10. (2) *Ibid.*, *ch.* 2, § 6.



En lisant attentivement ces deux passages, il est aisé de s'appercevoir que son paradoxe l'entraîne dans un dédale de subtilités qui dégénèrent en des contradictions assez manifestes. Comment, en effet, après avoir dit positivement qne *nous avons des idées de la matière et de la pensée*, peut-il ajouter, quelques lignes plus bas, que *nous ignorons en quoi consiste la pensée?* Ce sont nos idées qui forment nos connoissances; nous ne pouvons donc ignorer en quoi consiste ce dont nous avons l'idée. Et puis, conçoit-on bien que Dieu puisse donner à la matière la faculté de penser, au moyen d'une certaine combinaison, si la matière n'est pas, par sa nature, susceptible de cette faculté? Tout cela nous paroît fort inintelligible, ou plutôt très-contradictoire.

Quoi qu'il en soit, toute la doctrine de Locke roule sur ce principe, que nous ne connoissons pas assez la nature de la matière, et toutes les propriétés que Dieu peut lui donner, pour être en droit d'assurer qu'une de ces propriétés ne pourroit pas être la faculté de penser. Il est très-certain que bien des choses sont possibles, quoique nous ne concevions pas de quelle manière elles le sont. Aussi, ce n'est pas précisément parce que nous ne

comprenons pas comment la pensée et l'étendue peuvent se réunir dans un même sujet, que nous assurons que la matière ne sauroit être susceptible de la pensée; mais parce qu'il y a contradiction à dire que la faculté de penser soit la propriété de la matière. Dès-lors l'exemple des choses dont on ne connoît pas comment elles sont, ou dont on n'ose prononcer si elles sont possibles ou impossibles, est absolument étranger à la question présente.

Il y a sans doute dans la nature une infinité de phénomènes, d'effets, de propriétés appartenantes à des êtres matériels, que nous désespérons de pouvoir jamais expliquer. Mais cette ignorance n'empêche pas de savoir que ces différens êtres sont des corps, c'est-à-dire, des substances étendues et solides, ni d'être convaincu que les substances étendues et solides n'agissent les unes sur les autres que par leurs figures, leurs situations, leurs mélanges, leurs masses et leurs mouvemens. Ces principes, purement mécaniques, sont susceptibles de combinaisons sans nombre, qui nous échappent, et que nous ne découvrirons jamais. Il n'est donc pas surprenant que nous ne puissions deviner celle qui a produit tel ou tel phénomène en particulier, quoiqu'on sache très-bien en général ce que

c'est qu'un corps, ce que c'est qu'une substance dont l'étendue est l'attribut, et nous le savons au point de nier hardiment, sans crainte de nous tromper, que notre âme soit une telle substance.

C'est donc inutilement que l'auteur se rejette sur les bornes étroites de l'esprit humain, sur l'abîme de notre ignorance, sur l'impuissance où nous sommes de rendre raison des effets qui frappent nos yeux, sur ce que le fond intime des êtres se cache à nous; enfin, sur ce que les substances mêmes sont voilées, et ne se montrent que par les seuls accidens, ou par quelques propriétés superficielles. Quelque bornées que soient nos connoissances sur la nature des deux substances, nous en savons assez pour les distinguer aisément l'une de l'autre, et pour porter sur chacune d'elles des jugemens satisfaisans. Nous savons, avec certitude, que la matière est une substance étendue, divisible, impénétrable, mobile, susceptible de diverses figures, d'arrangemens divers. Nous avons l'idée de chacune de ses propriétés; nous les voyons se lier ensemble et se combiner entr'elles. Nous n'ignorons pas qu'elles appartiennent à un même sujet, dont elles déterminent la nature, [illegible] s sont insépara-

bles ; qu'elles excluent de la matière tout attribut qui en feroit nier ce qu'elles en affirment : de sorte que, quand on viendroit à découvrir en elle d'autres propriétés que celles qui sont connues , ces propriétés ne pourroient jamais représenter ce sujet , comme n'ayant point ces parties déjà connues avec certitude et avec évidence. Il n'est donc personne qui ne soit en état d'affirmer que la pensée ne peut être conçue dans un être qui n'a qu'étendue et impénétrabilité , quand même on ne comprendroit pas ces deux qualités de la matière , soit pour ne les avoir pas méditées , soit pour toute autre raison.

Nous n'avons pas , il est vrai , l'idée de l'âme , comme nous avons celle du corps ; mais nous la connoissons suffisammsnt par le sens intime de son existence , de ses attributs , de ses diverses propriétés. Nous savons, avec certitude, qu'elle est une substance simple et indivisible, un sujet actif, un principe d'action et de mouvement qui posséde le sentiment intime de lui-même, de toutes ses actions et modifications actuelles ; enfin un sujet représentatif de mille sujets différens de lui. De tout cela nous inférons que ce que nous appelons notre ame, n'est pas notre corps , puisque les propriétés, que , par con-

viction intérieure, nous affirmons de notre corps, sont exclusives de la substance qui est l'âme. Car il est manifeste que le sujet simple et indivisible ne peut être, en même temps, divisible et composé de parties; que le sujet actif et dénué de mouvement, ne sauroit être le sujet passif qui reçoit le mouvement. En un mot, que le sujet qui admet l'étendue, et qui se discerne d'avec elle, n'est point le sujet actuellement étendu.

Pour affirmer tout cela, il n'est pas besoin de connoître à fond, ni l'esprit ni la matière. Il suffit de se sentir soi-même, de se rendre attentif à ce qui s'offre à notre pensée, quand on prononce les noms de *matière* ou de *corps*; ceux d'*esprit* ou d'*âme*. En réfléchissant sur tout cela, on voit certainement que l'on a des idées, et que l'on est une substance pensante; mais on ne voit point du tout, ni que le corps pense, ni que les idées puissent être des modes ou des propriétés du corps. La pensée est une modification purement spirituelle, qui ne peut avoir les propriétés de la matière; car les modifications d'une substance ne sont autre chose que cette substance même modifiée. Ainsi la pensée, l'amour, le vouloir, toutes modifications de l'âme, ne peuvent point en être distinguées.

C'est l'âme pensante, aimante, voulante, etc. Si ces actes sont spirituels, l'âme qui les produit doit donc être aussi spirituelle. « L'âme, dit saint Augustin, recueille les notions des choses corporelles par les sens du corps, et par elle-même les notions des choses spirituelles et immatérielles, d'où il suit qu'elle se connoît elle-même, parce qu'elle est incorporelle. » (1)

La question n'est donc point de savoir si la matière est susceptible de diverses propriétés qui nous sont inconnues; mais bien si elle est susceptible d'une propriété qui nous est très-connue, celle de la pensée. Nous connoissons cette propriété, comme nous connoissons l'étendue et la solidité. D'après cette connoissance certaine, nous voyons clairement qu'en attribuant à la matière la propriété de penser, c'est comme si l'on affirmoit du triangle certaines propriétés qui ne lui conviennent point, sans avoir besoin de connoître pour cela toutes celles qui peuvent

(1) *Mens ipsa, sicut corporearum notitias per sensus collegit, sic incorporearum per semetipsam. Ergo [illegible] semetipsam novit quoniam est incorporea. De Tr[illegible], lib. 9.*

lui appartenir. On peut de même refuser à la matière la propriété de penser, qui ne lui convient nullement, quoique l'on ignore encore plusieurs de ses propriétés. Car enfin, connoissons-nous la nature et l'essence de toutes choses? Connoissons-nous mieux, à cet égard, la matière que l'esprit? Nous connoissons aussi bien l'existence de l'esprit, que celle de la matière, par ses propriétés, par ses facultés, par ses opérations; mais tout ce que nous connoissons de la matière, des corps, des mouvemens, des opérations des sens, de nos propriétés corporelles, ne nous donne aucune idée de l'âme et de la pensée. L'étendue de la matière, les mouvemens réguliers ou irréguliers des corps, les images des objets dans l'œil, l'ébranlement des nerfs et des fibres les plus délicates du cerveau, le cours le plus subtil des esprits animaux, rien de tout cela ne nous porte à la confondre avec la pensée.

VIII. Le philosophe anglois reconnoît la justesse de tous ces argumens, et il les fait valoir avec beaucoup de force, pour démontrer aux athées, que c'est une parfaite contradiction, de supposer que la matière, qui de sa nature est évidemment destituée de sentiment et de pensée, puisse être le premier

être pensant qui existe de toute éternité. (1) Mais il ne voit plus la même contradiction, lorsqu'il s'agit des êtres secondaires, que l'Ecriture nous apprend avoir été créés à l'image et à la ressemblance de ce premier être. Il convient que la matière ne peut pas tirer de son sein le sentiment, la perception et la connoissance; mais il n'est pas impossible, selon lui, que Dieu ne puisse l'orner de ces propriétés. Si l'on vouloit discuter à fond tout ce que Locke débite à ce sujet, il ne seroit pas difficile de prouver que ses principes, sur la possibilité de l'union de la pensée avec la matière, sont absolument contradictoires avec ses principes, sur la spiritualité de Dieu. Sans nous arrêter à cette discussion, qui pourroit paroître trop métaphysique dans une simple histoire, nous dirons que, recourir à la toute-puissance divine pour supposer que la matière peut être douée du sentiment et de la pensée, c'est méconnoître un des axiômes les plus vulgaires de la métaphysique; savoir, que la nature des choses étant immuable, elle ne sauroit être l'objet de la puissance de Dieu, pour lui faire subir

(1) *Liv.* 4, *ch.* 10, § 14 *et suiv.*

un changement. De sorte qu'il ne seroit pas plus extraordinaire de nier que Dieu puisse rendre la matière pensante, qu'il ne l'est de nier qu'il puisse faire un cercle dont les rayons soient inégaux.

Dans cette question, on suppose que la pensée est une action de la substance pensante; qu'elle est à l'âme à-peu-près ce que le mouvement est au corps. Il est cependant certain que l'âme ne devient point pensante, de non pensante, comme un corps passe de l'état du repos à celui du mouvement. La pensée est un attribut de l'âme, dont on ne peut pas plus demander raison que de sa nature. La cause de la pensée est celle même de l'être qui pense. C'est Dieu qui a voulu que la nature pensante existât dans l'individu. L'essence des êtres est fixe, immuable. Leurs propriétés découlent de leur essence. L'âme pense, parce que c'est sa nature de penser; elle veut, parce qu'elle est par sa nature un être capable de détermination et de choix. La mati[illegible] étendue, solide, capable de mouve[illegible]ais elle n'est susceptible ni d'intel[illegible]i de liberté. Dieu peut imprimer [illegible]ière le mouvement dont elle est su[illegible] et le varier à l'infini, pour produi[illegible]s différens corps la gravita-

tion, la végétation, la vie, etc. Mais supposer qu'il puisse lui donner les attributs qui ne sont point renfermés dans son essence, qui même lui répugnent, et lui faire émettre des actes qui sont contre sa nature, c'est le faire tomber en contradiction avec lui-même. Il peut perfectionner un être, en lui donnant des modifications qu'il n'avoit pas. Il peut lui procurer, avec les autres êtres, des relations qui lui manquoient, pourvu qu'on ne suppose pas que cet être cesse d'avoir la même nature, ou qu'il reçoive des modifications dont sa nature n'est pas susceptible. La puissance de Dieu ne s'étend point jusqu'aux contradictoires.

Dieu peut, sans difficulté, donner à la matière, c'est-à-dire, lui unir la pensée et le sentiment, parce qu'il peut lui donner et lui unir un esprit qui pense, comme il l'a fait en nous créant. La pensée, en bonne et vraie philosophie, ainsi qu'on l'a déjà observé, est l'esprit pensant, comme la rondeur de la cire est la cire ronde. La philosophie ne sauroit aller plus loin. Mais Locke veut autre chose; il veut que Dieu donne l'attribut idéal, sans donner le sujet réel, la modification, sans la chose modifiée. Il ne s'informe point comment se fait la pensée, ni ce que c'est que la pensée, et il veut que Dieu puisse la donner à

un corps, en lui refusant ce qui est nécessaire pour l'avoir.

Assurément rien n'est impossible à Dieu. Quand il veut faire de la matière, il veut faire de la matière, non un esprit; c'est-à-dire, qu'il ne veut pas faire une substance qui pense, ou ce qui revient au même, il veut faire une substance qui ne pense pas. S'il vouloit faire une substance pensante, il la feroit avec la même facilité. Il veut bien qu'il y ait un rapport exact entre les mouvemens du corps et les perceptions de l'âme, entre les volontés de l'âme et les mouvemens du corps. Mais cette volonté, ce rapport n'impliquent aucune contradiction. Il ne répugne point à l'essence du corps ou de l'âme, de quelque manière que Dieu l'ait établi; parce que ce rapport n'altère point les attributs essentiels des deux substances. Il ne fait pas que l'âme cesse d'être indivisible et le corps divisible.

On ne comprend pas, dit Locke, comment Dieu ayant pu donner l'attraction à la matière, il ne pourroit pas également lui donner la pensée. Lorsqu'il parloit ainsi, il regardoit l'attraction comme une propriété essentielle et inhérente à la matière. (1) Mais lorsqu'il

(1) *Essai sur l'entendement humain*, liv. 2, ch. 8, § 2.

eut vu les ouvrages où Newton prouvoit qu'elle ne lui étoit point intrinseque, qu'on devoit seulement la considérer comme une loi générale de la nature, par laquelle Dieu avoit établi que deux corps tendroient l'un vers l'autre (1), il changea de sentiment sur ce point, sans abandonner cependant son opinion sur la possibilité de la matière pensante. Il se fit même un point d'appui du système de ce célèbre philosophe, pour s'attacher davantage à celui qui lui étoit particulier. « Depuis, dit-il, j'ai été convaincu qu'il y a trop de présomption de vouloir limiter la puissance de Dieu par nos conceptions bornées. La gravitation de la matière vers la matière par des voies qui me sont inconcevables, est non-seulement une démonstration que Dieu peut, quand bon lui semble, mettre dans les corps des puissances et manières d'agir, qui sont au-dessus de ce qui peut être dérivé de notre idée des corps, ou expliqué parce que nous connoissons de la matière; mais c'est encore une preuve incontestable qu'il l'a fait effectivement. » (2)

---

(1) Voyez le livre *Des Principes*, le *Traité d'Optique*, les *Lettres à Benthley*.

(2) *The 2e. letter to the bishop of Worcester.*

Observez que, dans tous les systèmes sur la nature de l'attraction on convient qu'elle n'est point incompatible avec la matière ; que cette propriété nous est inconnue, quoique les effets en prouvent évidemment l'existence ; que c'est un phénomène dont le principe se dérobe à notre curiosité. Si ce principe est une loi du créateur, elle n'est donc pas une propriété de la matière ; si c'est une chose dont nous n'avons pas d'idée, nous ne pourrons point y découvrir la moindre analogie avec la pensée, ni par conséquent conclure de cette propriété inconnue, que la matière est susceptible de recevoir la faculté de penser, par cette raison tant de fois alléguée dans cette dispute, et reconnue par Locke lui-même, en traitant de la spiritualité de Dieu, que la pensée est nécessairement indivisible, et que la matière ne peut le devenir.

Ainsi, soit qu'on veuille que Dieu ait mis dans la matière un principe interne d'attraction, de tendance, de gravitation, soit qu'on dise que ce principe est essentiel et inhérent à la matière, il ne s'en suivra dans aucune hypothèse, qu'elle puisse recevoir la faculté de penser. En effet, la propriété d'attirer, de repousser, de peser, n'enferme que du mouvement, du poids, de la mesure [illegible]s-

tance, toutes propriétés d'un être divisible, tandis que la pensée ne convient et ne peut convenir qu'à un être indivisible. « Je ne voudrois pas (dit Leibnitz, à qui le système de la matière pensante déplaisoit autant que la manière de l'expliquer,) je ne voudrois pas qu'on fût obligé de recourir aux miracles dans le cours ordinaire de la nature, et d'admettre des puissances et des opérations absolument inexplicables; autrement, à la faveur de ce que Dieu peut faire, on donnera trop de licence aux mauvais philosophes, et en admettant ces *vertus centripètes*, ou ces *attractions immédiates* de loin, sans qu'il soit possible de les rendre intelligibles, je ne vois pas ce qui empêcheroit nos scolastiques de dire que tout se fait par des qualités occultes ou facultés qu'on s'imaginoit semblables à de petits démons ou lutins capables de faire tout ce qu'on demande, comme si les montres de poche marquoient les heures par une certaine vertu *herodéictique* sans avoir besoin de roues, ou comme si les moulins brisoient les grains par une faculté *fracti*[illegible] sans avoir besoin de rien qui ressembl[illegible], etc. » (1)

---

(1) [illegible] *pag.* 15.

L'argument le plus plausible en faveur de la possibilité de la matière pensante, celui qui reparoît le plus souvent dans les discussions sur cette question, est tiré de la comparaison de l'homme avec les animaux. Locke part de ce principe, qu'on ne fait pas difficulté de leur donner le sentiment; d'où il conclut, qu'il n'y en a pas davantage à croire que Dieu ne puisse leur donner également la pensée. Il est bien vrai, comme l'observe son traducteur, qu'on accorde assez généralement le sentiment aux animaux, mais on n'a jamais prétendu, pour cela, connoître et déterminer la cause de ce sentiment qui n'est pas moins difficile à expliquer que celle de la pensée. (1)

Mais, sans entrer dans les différens systèmes sur l'âme des bêtes, nous dirons que l'incertitude sur le principe intérieur des actions que l'on remarque en elles, n'en doit produire aucune sur l'immatérialité de nos âmes. L'obscurité de certains sujets n'éteint pas la lumière que nous avons sur d'autres, quelque rapport qu'ils ayent entr'eux. Une vérité démontrée ne sauroit rien perdre de son évi-

---

ntendem. humain, liv. 4, ch. 3, § 6.

dence ; pour être placée auprès d'autres questions couvertes de ténèbres. C'est ici le cas d'appliquer la judicieuse réflexion du cardinal de Polignac. « Les actions des bêtes, dit-il, sont visibles, mais le principe de leurs actions se dérobe à notre sagacité... Jugez par conséquent de vous-même par ce que vous savez de vous-même, et non par l'exemple d'un animal, auquel vous ne rougissez pas de vous comparer. Quelle honteuse méthode pour un homme et pour un philosophe ! Le philosophe procède de ce qu'il connoît à ce qu'il ignore. Par quel caprice aimez-vous à juger de ce que vous connoissez, par ce qui vous est inconnu ? Etrange dialectique ! Est-ce dans le sein des ténèbres qu'il faut chercher la lumière ? »

IX. C'est un grand préjugé contre cette partie de la philosophie de Locke, d'avoir eu Hobbes pour précurseur, Collins pour disciple, et les philosophes françois du dix-huitième siècle, pour panégyristes et pour sectateurs. On sait que Voltaire a saisi le paradoxe du métaphysicien anglois, avec un enthousiasme qui ne souffre pas la moindre

---

(1) *Anti-Lucret.*, *lib.* 6, *vers.* 379 *et seq.*

contradiction. « Voilà, s'écrie-t-il, ce qui est parler en homme profond, religieux et modeste ! (1) C'est une chose qui paroît bien hardie, que de dire à Dieu : vous avez pu donner le mouvement, la gravitation, la végétation, la vie à un être, et vous ne pouvez lui donner la pensée ! » (2) De là ces emportemens contre les théologiens anglois, qui traitèrent cette assertion de scandaleuse, qui n'y virent qu'un principe de matérialisme, tendant à détruire le dogme de l'immortalité de l'âme, et à anéantir la religion. (3) Diderot traite également d'hommes pusillanimes ceux qui s'effrayèrent du même paradoxe. « Qu'importe, dit-il, que la matière pense ou non ? Qu'est-ce que cela fait à la justice ou à l'injustice, à l'immortalité, ou à toutes les vérités du système, soit politique, soit religieux. » (4) La Harpe, lui-même, dans un ouvrage consacré à l'enseignement des bons principes ; mais dans lequel il laisse quelquefois appercevoir des traces de ses anciennes liaisons avec

---

(1) *Dict. philosoph.*, *art.* Ame, *sect.* 2.

(2) *Elém. de philos. de Newton*, *prem. part. ch.* 7.

(3) *Dict. philosoph.*, *art.* Locke.

(4) *Encyclop.*, *art.* Locke.

Voltaire, La Harpe ne voit, dans la supposition de Locke, qu'une simple inexactitude, qu'un abus de mots, qu'un doute plus religieux que philosophique, dont le motif louable prend sa source dans un profond respect pour la toute-puissance divine, et dans la crainte modeste d'affirmer rien qui eût l'air de borner cette puissance. Ce critique ajoute, il est vrai, que ce respect n'est pas ici bien entendu, ni cette modestie bien placée; que celui qui avoit invinciblement démontré l'immatérialité essentielle de la substance pensante, n'étoit plus le maître d'admettre, dans aucune hypothèse quelconque, la possibilité que cette même substance soit matérielle. « Ce n'est pas là respecter la toute-puissance divine, dit-il, c'est en méconnoître la nature. » (1) Et voilà cependant ce qu'on appelle un *doute religieux!*

Il paroît qu'on n'avoit point eu, dans le temps, pour le paradoxe de Locke, cette indulgence à laquelle l'esprit du dix-huitième siècle a disposé, non-seulement les libre-penseurs, mais encore des hommes d'ailleurs

---

(1) *Cours de littérat., tom.* 15, *p.* 349. — *Tom.* 16, *pag.* 329.

très-religieux. On sait que le savant Stilling-Fleet, depuis évêque de Worchester, l'attaqua en chaire avec beaucoup de force, et qu'il s'en suivit entr'eux une dispute assez vive. Les partisans du philosophe prétendent qu'il en sortit victorieux ; ses adversaires n'en conviennent pas, et disent qu'il s'en tira comme il put. Du reste, il seroit possible que le docteur, qui avoit une érudition immense, mais qui étoit inférieur à son adversaire dans la dialectique, eût fait des aveux, dont Locke a pu tirer avantage, sans qu'on puisse en rien conclure pour le fond de la question. C'est là un point de critique dans lequel nous n'entrerons pas. Il nous suffira de faire remarquer que ce triomphe particulier ne pourroit lever la contradiction, si bien développée par le philosophe lui-même, qu'il y a à dire que la pensée peut être une propriété d'un sujet étendu. C'est pour sauver cette contradiction, qu'il a imaginé que Dieu a le pouvoir d'ôter l'étendue à une substance matérielle, sans la détruire, et de donner ensuite à cette substance, dépouillée de l'étendue, la faculté de penser. Il n'est point ici question de savoir si Dieu peut changer une substance matérielle en une substance immatérielle ; mais s'il peut conserver un être, sans lui conserver ses

propriétés essentielles, ou lui donner des propriétés qui s'excluent mutuellement : il ne peut produire un être matériel et immatériel tout à la fois. Un tel être seroit une chimère. Il ne peut perdre l'étendue et devenir immatériel, qu'en cessant d'être matériel. L'auteur, pour vouloir ainsi se soustraire à une contradiction inévitable, tombe dans une autre qui est encore plus manifeste.

L'alarme causée par le paradoxe dont il s'agit, ne retentit pas seulement dans le camp des dévots et des théologiens anglois, comme le dit Voltaire. Des philosophes même, dont quelques-uns faisoient profession d'une grande liberté de penser, s'élevèrent fortement contre cette nouveauté, et en signalèrent les funestes conséquences. Tel fut entr'autres le fameux Bayle, qui s'en exprimoit en ces termes : « Rien ne me paroît fondé sur des idées plus claires et plus distinctes que l'immatérialité de tout ce qui pense ; et néanmoins il y a dans le christianisme des philosophes qui soutiennent que l'étendue peut devenir capable de penser. Et ce sont des philosophes d'un très-grand esprit et d'une méditation très-profonde.... Ces philosophes ne croient-ils pas que sur un tel fondement les anciens païens ont pu s'égar[illegible]outes

les substances intelligentes ont commencé, et qu'éternellement il n'y avoit que de la matière? On ne prévient pas l'inconvénient par le correctif que la matière ne devient pensante que par un don tout particulier de Dieu. Cela n'empêcheroit pas qu'il ne fût vrai que de sa nature elle est susceptible de la pensée, et que pour la rendre actuellement pensante, il suffit de l'agiter et de l'arranger d'une certaine façon. D'où il suit qu'une matière éternelle, sans aucune intelligence, mais non sans mouvement, eût pu produire des dieux et des hommes, comme les poëtes et quelques philosophes du paganisme l'ont débité follement. » (1)

Leibnitz regardoit bien Locke comme un homme d'une pénétration peu ordinaire; il trouvoit même dans ses ouvrages une infinité de belles pensées; (2) mais il n'avoit pas en général une idée très-favorable de sa métaphysique, qu'il traitoit de *superficielle*, ni de sa philosophie, qui lui paroissoit dangereuse pour la religion et la morale. Il pensoit que

(1) *Dict. crit.*, *art.* Diogène d'Apollonie, *rem. C.* — *Art.* Jupiter, *rem. G.*

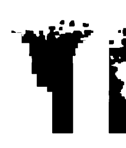
(2) [illegible] *l'Essai sur l'entendem. humain.*

sur la nature de l'âme en particulier elle étoit fort défectueuse; qu'elle ne tendoit à rien moins qu'à renverser les principes sur lesquels on fonde communément son immortalité. (1) « Il semble, écrivoit-il à la princesse de Galles, que la religion naturelle s'affoiblit extrêmement en Angleterre. Plusieurs font les âmes corporelles. M. Locke et ses sectateurs doutent au moins si les âmes ne sont pas matérielles et naturellement périssables. » (2) Clarke, en convenant de cette tendance générale des esprits, n'osoit pas justifier entièrement ce philosophe d'y avoir contribué par ses écrits. « Il y a quelques endroits dans les écrits de M. Locke, dit-il, qui pourroient faire soupçonner avec raison qu'il doutoit de l'immatérialité de l'âme : mais il n'a été suivi en cela que par quelques matérialistes, qui n'approuvent presque rien dans les ouvrages de M. Locke, que ses erreurs. » (3) Le jugement que portèrent alors des hommes, tels que Bayle, Leibnitz, Clarke et autres, sur l'hypo-

(1) *Epist. ad Kortholt*, *tom.* 5, *pag.* 304. — *Lettre à M. Remond*, 14 *mars* 1714.

(2) *Lettre de nov.* 1715.

(3) *Prem. répliq... ...bni...*



thèse du philosophe anglois, et sur ses dangereuses conséquences, dont les effets se faisoient déjà sentir, est, comme on voit, bien différent de celui de La Harpe. Ce critique prétend que les matérialistes ont abusé des principes de Locke, en les outrant à l'excès, et qu'il étoit bien loin de se douter qu'ils se feroient une arme contre Dieu même de ses principes sur les idées originaires des sens, et sur la possibilité de la matière pensante. Il paroît, au contraire, d'après la discussion dans laquelle nous sommes entrés, et par ce qui vient d'être rapporté de ces trois célèbres écrivains, que ces conséquences sont assez naturelles; que les matérialistes d'alors savoient parfaitement bien les tirer, et que le reproche de contradiction tombe moins sur eux que sur celui qui leur avoit mis entre les mains une arme si dangereuse.

X. Dans les principes de la saine philosophie, la spiritualité et l'immortalité de l'âme ont entr'elles un rapport immédiat. C'est ce rapport que les philosophes modernes se sont efforcés de rompre, afin de détruire l'un par l'autre ces deux attributs, en les considérant séparément, ou plutôt en les opposant l'un à l'autre, pour les combattre avec plus d'avantage. Les ennemis de l'immortalité de l'âme

semblent presque toujours ne diriger leurs arguments que contre sa spiritualité, bien convaincus qu'après avoir frappé celle-ci, celle-là tombera d'elle-même. Pour mieux se déguiser dans ce genre de combat, sous un faux masque de religion, ils affectent de représenter la question sur la nature de l'âme comme une question purement philosophique, où la foi n'est nullement intéressée : ils vont chercher dans l'Ancien-Testament des preuves, au moins négatives, de ce paradoxe : ils allèguent quelques pères de l'Eglise, qui, disent-ils, croyoient l'âme matérielle, et cependant éternelle : enfin ils soutiennent que rien n'empêche que Dieu ne puisse lui accorder le don de l'immortalité, quand bien même elle ne seroit pas spirituelle de sa nature.

Il s'en faut cependant de beaucoup que ce soit là une question purement philosophique; elle appartient également à la raison et à la religion. Jésus-Christ n'en fait pas un point particulier de la doctrine qu'il est venu enseigner aux hommes; il suppose cette vérité dans ceux à qui il adresse ses leçons, comme en étant suffisamment instruits par la simple raison. Quand il leur parle de la fin de l'homme, quand il leur prescrit les devoirs de la loi, quand il leur promet l'immortalité bienheu-

pense, ou qu'il les menace d'une éternité de souffrances, on voit évidemment que tout l'édifice de sa doctrine porte sur le fondement de la distinction de l'âme et du corps, et qu'il suppose que l'âme a une prééminence marquée sur le corps. La vraie philosophie éclaircit, développe, appuie cette distinction et cette prééminence, soit par les preuves qu'elle en donne, soit par la résolution des difficultés dont ces preuves sont susceptibles. Répandre des doutes ou de l'indifférence à cet égard, dire qu'il ne nous importe guère de savoir quelle est la nature de l'âme, pourvu que Dieu ait révélé qu'elle ne doit point mourir, c'est comme si l'on disoit que peu nous importe de connoître par la lumière naturelle la justice des devoirs de morale qui nous sont prescrits dans l'Evangile ; que c'est là une question de philosophie à laquelle la religion ne prend aucun intérêt. On se défieroit à bon droit de la sincérité d'une soumission qui rejetteroit ainsi toute lumière naturelle dans la recherche des devoirs. On doit avoir la même défiance pour ceux qui, sous prétexte de s'en tenir humblement à ce qu'enseigne la révélation sur l'immortalité de l'âme, méprisent ou affoiblissent les preuves que nous en fournit la connoissance de sa nature. Cette méthode

spécieuse d'élever la foi en abaissant la raison, dont Bayle, Voltaire et tant d'autres ont si étrangement abusé, est très-suspecte dans la bouche des philosophes modernes ; et quand on a l'expérience que c'est celle de gens qui d'ailleurs, ou n'admettent pas la révélation, ou qui sont dans l'usage de la dénaturer par des interprétations sociniennes, on ne peut s'empêcher de leur attribuer le but réel de vouloir anéantir la foi même.

Nous ne disons pas que ces réflexions doivent s'appliquer à Locke dans toute leur étendue ; mais il est certain qu'on ne peut le disculper d'avoir donné un dangereux exemple en ce genre, et d'avoir fourni aux incrédules des armes funestes sur cette question importante, par son système sur la nature de l'âme. Il faisoit, à la vérité, profession de croire le dogme de l'immortalité de l'âme : mais, sur ce point, il s'en tenoit à la seule révélation, prétendant par là se mettre à l'abri de tout reproche d'incrédulité, d'erreur et de témérité. Ne voyoit-il donc pas que cette espèce de preuve a l'inconvénient de ne pouvoir être alléguée qu'à ceux qui admettent la révélation, et qu'elle n'est nullement satisfaisante dans un système, tel que le sien, où la révélation en général n'imprime point un caractère de

démonstration aux propositions qui ne s'en déduisent que par analogie? Il est vrai que les preuves morales dans lesquelles la véracité de Dieu est intéressée, comme elle l'est dans cette question, lui paroissent d'un grand poids, quoique, sur d'autres questions non moins importantes, il les réduise à de simples probabilités. Enfin, n'est-ce pas altérer la force de ce double genre de preuves, que de faire dépendre entièrement l'immortalité de l'âme de la puissance qui est en Dieu, de lui donner ce dont elle n'est pas susceptible de sa nature?

Cette question fut le sujet d'une longue et vive dispute entre Locke et Stilling-Fleet, comme l'avoit été celle de la spiritualité de l'âme, dont elle étoit une suite. Plusieurs autres habiles théologiens anglois y prirent part. « Le philosophe avoit soutenu que toutes les grandes fins de la morale et de la religion sont établies sur d'assez bons fondemens, sans le secours des preuves de l'immatérialité de l'âme, tirées de la philosophie, puisqu'il est évident que celui qui a commencé à nous faire subsister ici comme des êtres sensibles et intelligens, et qui nous a conservés plusieurs années dans cet état, peut et veut nous faire jouir encore d'un pareil état de

sensibilité dans l'autre monde, et nous y rendre capables de recevoir la rétribution qu'il a destinée aux hommes, selon qu'ils se seront conduits dans cette vie. » (1)

Le savant évêque de Worcester, peu satisfait de cette preuve, fondée sur un raisonnement de pure analogie, pensoit que, « rien n'assure mieux les grandes fins de la religion et de la morale, que les preuves de l'immortalité de l'âme, établies sur sa nature et sur ses propriétés, qui font voir qu'elle est immatérielle, et par conséquent qu'elle survit à la dissolution du corps; car, quoiqu'on ne doute point que Dieu ne puisse donner l'immortalité à une substance matérielle, c'est beaucoup diminuer l'évidence de l'immortalité, que de la faire dépendre entièrement de ce que Dieu lui donne ce dont elle n'est pas capable de sa nature. Locke usoit de récrimination envers son adversaire, qu'il accusoit de jeter des doutes sur la fidélité de Dieu, comme si elle n'étoit pas un fondement assez ferme et assez solide pour s'y reposer sans le concours du témoignage de la raison, ce qui, suivant le philosophe, conduit au scepticis-

(1) *Essai sur l'entend. humain, liv.* 4, *ch.* 3, § 6.

me. « Je suis si éloigné de m'exposer à un pareil reproche sur cet article, ajoutoit-il, que je suis fortement persuadé, qu'encore qu'on ne puisse pas montrer que l'âme est immatérielle, cela ne diminue nullement l'évidence de son immortalité, parce que la fidélité de Dieu est une démonstration de la vérité de tout ce qu'il a révélé, et que le manque d'une autre démonstration ne rend pas douteuse une opposition démontrée. » (1)

Avant ce philosophe, l'opinion de l'immortalité naturelle de l'âme étoit généralement enseignée dans les écoles d'Angleterre. On se seroit même rendu suspect en soutenant l'opinion contraire. Il commença le premier à ébranler cette doctrine antique et populaire; la dispute élevée quelque temps après sur le même sujet, entre Dodwell, Clarke et Collins, lui donna une nouvelle secousse. Dodwell soutenoit que l'âme est mortelle de sa nature, mais qu'il a plu à Dieu de la rendre immortelle par son union avec le Saint-Esprit, qu'elle reçoit dans le baptême, afin qu'elle soit susceptible des récompenses d'une autre vie. Parmi les théologiens qui s'élevè-

---

(1) *Ibid.* Note du traducteur.

rent contre ce nouveau paradoxe, lequel avoit sans doute pris sa source dans celui de Locke, Clarke se signala surtout dans un écrit profond et savant, où la question étoit traitée par des argumens philosophiques et par une discussion très-étendue de la doctrine des Pères, que Dodwel avoit étrangement défigurée. Collins, ayant pris parti dans cette querelle, soutint vivement la doctrine de son maître, et traita de pur parallogisme la preuve de l'immortalité de l'âme, tirée de sa spiritualité. Cette dispute produisit divers écrits de part et d'autre, et ne laissa pas que de répandre un plus grand jour sur le fond de la question.

Depuis cette époque on se familiarisa avec l'idée de notre philosophe. Non-seulement les libre-penseurs, mais encore des écrivains, d'ailleurs très-religieux, ne firent aucune difficulté de soutenir que l'âme n'est point immortelle de sa nature. (1) Cette doctrine se répandit également dans les autres contrées, surtout parmi les théologiens des communions protestantes. (2) Cependant l'ancien

(1) *Biographia britannica*, *art.* Clarke; *cc. addit.*

(2) Puffendorff, *Des devoirs de l'homme.* — Chr. Thomasius, *Fondem. du droit nat.*, *etc.* — Bonnet, *Essai analytique*, *etc.*, *ch.* 24.

sentiment conserva en Angleterre d'illustres et de nombreux partisans, qui continuèrent à regarder l'immortalité naturelle de l'âme, comme un dogme fondamental en morale, et les preuves métaphysiques de ce dogme, comme d'autant plus importantes, qu'elles sont les seules qu'on puisse employer pour l'établir contre les déistes et les athées. C'est ce que remarque en particulier Leibnitz. « Si nous n'avions, dit-il, d'autres preuves de l'immortalité de l'âme que celles que nous fournit la révélation, il auroit donc été permis aux hommes d'être athées avant la révélation? car la divinité ne se venge pas, ou ne se venge pas assez dans cette vie. (1)

XI. Il y a sur cette question des vérités qu'on ne doit jamais perdre de vue, quelque sentiment que l'on adopte, dans la controverse élevée par Locke ; 1°. Il est de foi que nos corps ressusciteront pour être immortels, d'où l'on doit conclure que Dieu pourroit également communiquer l'immortalité à nos âmes, quand même elles seroient matérielles. Cependant, comme rien ne dispose mieux à la foi, que de voir l'accord des vérités qu'elle

(1) *Epist. ad Birlingium*, *tom.* 5, *pag.* 390.

prescrit, avec celles que nou
lumières naturelles, il est
losophie de montrer que to
gion nous enseigne, tou
l'âme, et la fin à laque
destinée, se trouve fond
pourrions déjà en conn
Tout principe, tout ar
les preuves métaphysiq
mortalité de l'âme, nu
religion, parce qu'il ol
liaison des vérités nat
révélées; qu'il favori
dules sur la mortalité
et qu'il fait naître, p
tes sur un état fut
peines.

2°. La raison n
n'étant point mat
solution, comme
lois du mouveme
formés, et par c
telle de sa natu
prend aussi qu
sur elle le mêm
contingens, i
C'est par ce
l'immortalité

Dieu, qui est un être nécessaire et indépendant. On ne doit donc pas donner, pour un axiôme, que tout être immatériel, de quelque espèce qu'il soit, doit par là même durer éternellement. La raison nous dicte que tout ce qui a commencé peut finir; que le souverain créateur de l'univers est toujours le maître de réduire au néant ce que son pouvoir en a tiré; qu'il peut avoir de bons motifs pour mettre des bornes à la durée de certaines créatures, dont l'usage n'est que passager, après qu'elles auront rempli les fins de leur création. Elles n'étoient destinées que pour vivre un temps : elles étoient subordonnées à d'autres par des rapports de convenance et d'utilité qui doivent cesser un jour. Pourra-t-on s'étonner que, ce temps expiré, elles cessent aussi d'exister? Une telle dispensation ne déroge en rien à la sagesse et à l'immutabilité de Dieu. Cela peut même servir de nouveau témoignage à son pouvoir et à son indépendance. On explique par là comment il seroit possible que l'âme des bêtes, en la supposant immatérielle, ne fût pas pour cela immortelle.

3°. Il est certain que l'immatérialité de notre âme est pour nous un garant de son immortalité : d'abord, c'est qu'en la distin-

guant de notre corps par sa nature, elle dissipe la crainte où nous pourrions être qu'elle ne meure avec lui; ensuite, parce qu'elle nous laisse appercevoir, dans toute leur force, les puissantes raisons que la nature même de cette âme nous donne de son immortalité. Si on la regarde comme étant de pure matière, on la croira un composé résoluble dans ses premiers élémens, sujet à toutes les révolutions du corps. On pourra s'imaginer que sa vie n'est que le résultat d'une certaine forme, et qu'elle doit cesser tôt ou tard avec cette forme. On sera même tenté de la confondre avec le corps organisé, en prenant ses facultés les plus nobles pour un pur effet de cette organisation. On en concluera que l'âme meurt avec le corps, et que celui-ci, venant à se dissoudre, les excellentes qualités de celle-là doivent nécessairement disparoître. Toutes les raisons morales de l'immortalité, qui sont si puissantes par elles-mêmes, ne tiendront plus contre un argument si naturel, et ne balanceront point les impressions de l'expérience.

4°. En préparant un incrédule judicieux, ou un infidèle de bon sens à reconnoître la religion chrétienne, il est certain qu'on perd un grand avantage, si on ne leur montre pas,

indépendamment de la révélation, que l'âme est d'une nature différente de celle du corps ; qu'elle lui survit pour être récompensée ou punie par un Dieu juste ; enfin, qu'elle peut vivre sans lui, et qu'il ne peut vivre sans elle. Ainsi, quelque excellentes que soient les preuves révélées, on ne sauroit négliger la preuve métaphysique qui se tire de la nature de l'âme, et surtout de son immatérialité, laquelle, sans être absolument nécessaire pour la rendre immortelle, a été poussée jusqu'à la démonstration, ou peu s'en faut, dit le *Spectateur.* (1)

Il suit de toutes ces vérités, que les preuves métaphysiques, prises de la différente nature du corps et de l'âme, sont très-justes en elles-mêmes ; qu'elles sont d'un très-grand poids, en ce que la simplicité de la substance pensante la met hors des agens qui opèrent la destruction de la substance matérielle qui lui est unie, et qu'il est raisonnable de croire que l'âme, supérieure au corps par sa nature et par ses propriétés, ne meurt point avec lui ; mais qu'étant essentiellement active,

---

disc. 18. — Voyez la *Recherche de la vé-*
§ 4.

simple et indivisible, Dieu, qui l'a faite ainsi, l'a destinée par là à une existence immortelle. Il est vrai que cette immortalité ne repose pas uniquement sur sa simplicité, puisque Dieu pourroit l'accorder à une portion de matière. Mais il n'est pas moins vrai, que quand de bonnes démonstrations ont fait concevoir l'âme comme une substance immatérielle, simplement unie au corps pour un certain temps, capable d'être séparée et de subsister dans cet état de séparation, alors d'un côté l'excellence propre de cette âme, l'usage et le but de ses facultés, ses rapports avec Dieu; d'un autre côté la bonté, la sagesse, la justice du souverain maître du monde, tout cela nous persuadera non-seulement qu'il ne la détruit point avec le corps, mais encore qu'il ne l'a point créée pour la détruire. La révélation nous fournissant ensuite la preuve positive qu'il veut la conserver éternellement, il ne nous restera plus rien à désirer pour avoir une démonstration complète de l'immortalité de l'âme.

Le reproche qu'on a à faire à Locke, n'est point d'avoir nié le dogme de l'immortalité de l'âme, mais seulement d'avoir brisé cet enchaînement de preuves, dont l'ensemble porte la conviction dans tous les esprits; c'est

d'avoir isolé la révélation qui en établit la certitude pour tous les hommes religieux, de la métaphysique qui en démontre la vérité pour ceux qui refuseroient de se rendre aux argumens positifs, et qui ne veulent admettre que ce qui est fondé sur la raison; c'est enfin d'avoir le premier élevé une question dont il devoit prévoir que les matérialistes tireroient avantage contre un des dogmes fondamentaux de la théologie naturelle, et de leur avoir fourni, par ses subtilités, les moyens d'obscurcir ce dogme et de le rendre problématique. Il est donc évident, qu'entraîné par son système sur la nature de l'âme, il a porté des atteintes à son immortalité, ou du moins qu'il a donné lieu à de grandes difficultés contre cette importante vérité, d'autant que, dans son hypothèse, il faudroit, comme le remarque Leibnitz, avoir en quelque sorte recours à une *grâce miraculeuse*, pour rendre immortelle une substance qui est mortelle de sa nature. (1)

XII. Il est difficile de se former des idées bien justes sur la liberté de l'homme, quand

(1) Sur cette importante question, voyez Guill. Sherlock, *De l'immortalité de l'âme.*

on en a d'aussi inexactes sur la nature de l'âme. Locke, peu ferme sur la première de ces questions, nous apprend qu'il n'avoit pas eu d'abord à cet égard les idées qui lui vinrent par la suite, et qu'il crut devoir en changer dans l'édition qu'il préparoit, lorsque la mort le surprit. Cette édition parut *in-folio*, en 1706, et lorsqu'on a lu tout le chapitre où il en traite, on est encore forcé d'avouer, que ses dernières méditations ne lui avoient pas rendu la matière plus claire; qu'il l'obscurcit par des considérations trop subtiles, par le langage nouveau dont il se sert sans nécessité; qu'il a de la peine à se faire entendre dans des choses communes, reconnues de tout le monde, parce qu'il y emploie des termes hors de l'usage ordinaire; enfin, qu'il semble se contredire lui-même sur le fond de la question.

Après avoir très-bien défini la liberté, le pouvoir qu'a l'âme d'agir ou de n'agir pas, et distingué le *libre du volontaire*, (1) il obscurcit ensuite une définition aussi simple, faute de distinguer ces deux dernières choses, en disant que l'homme est libre lorsqu'il ne

(1) *Liv.* 2, *ch.* 21, § 7, *etc.*

fait que ce qu'il veut, (1) et en voulant montrer qu'être déterminé par son propre jugement, n'empêche pas d'être libre. (2) Puis il se déclare contre ceux qui font consister la liberté dans l'*indifférence* qui précède la détermination de la volonté. Et s'il consent d'admettre la liberté d'indifférence, ce n'est qu'autant qu'il s'agira d'une indifférence qui demeure dans l'homme après le jugement de l'entendement et la détermination de la volonté. Mais, ajoute-t-il; cette indifférence n'appartient point à l'homme; car, quand il a jugé qu'une chose est meilleure qu'une autre, il n'est plus indifférent; elle appartient à ses facultés opératives, qui restent également capables d'agir ou de n'agir pas, après ou avant la détermination de la volonté. « Par exemple, dit Locke, j'ai le pouvoir de remuer ma main, ou de la laisser en repos. Cette faculté opérative peut remuer ma main, ou ne la pas remuer, et je suis à cet égard parfaitement libre. Ma volonté détermine-t-elle cette faculté au repos? Je suis encore libre; parce que l'indifférence de cette faculté opérative, pour agir ou n'agir pas, subsiste en-

(1) *Ibid.* § 21. (2) § 48.

core. Le pouvoir de remuer ma main n'est point diminué par la détermination de ma volonté qui lui commande à présent le repos. L'indifférence de cette faculté à agir, ou à n'agir pas, est dans le même état qu'auparavant. Mais si, pendant le repos de ma main, elle est saisie d'une paralysie subite, l'indifférence de ce pouvoir opératif est perdue, et en même temps ma liberté. D'un autre côté, si ma main est mise en mouvement par une convulsion, l'indifférence de ma faculté opérative est anéantie par ce mouvement. Telle est la sorte d'indifférence dans laquelle la liberté consiste, à l'exclusion de toute autre, soit réelle, soit imaginaire (1).

Pour sortir de l'*imbralio* dans lequel notre auteur se perd, pour n'avoir pas une idée bien claire de la question, il faut observer; 1°. que quand on parle de la liberté de l'âme dans ses actions, on dit qu'elle est indifférente dans ses actions libres, non quand elle n'y pense pas; car on ne fait alors aucune réflexion sur la liberté de l'âme, ni quand elles sont faites, puisqu'elle est alors déterminée; mais pendant qu'elle délibère si elle les fera ou non,

---

(1) *Ibid.* § 71.

jusqu'au moment qu'elle agit ; parce que rien ne la détermine nécessairement à agir ou à n'agir pas. Par exemple, est-il question de savoir si je consentirai à quelque proposition ? Comme, pendant que je délibère, je ne suis déterminé par aucun motif, ni par aucune raison invincible, je me trouve dans un état d'indifférence à cet égard ; 2°. l'indifférence, ou la liberté, car c'est ici la même chose, n'est pas dans les facultés opératives, pour nous servir du terme de l'auteur ; mais dans l'âme même qui délibère et qui se détermine librement : puisque, de son propre aveu, c'est l'âme qui se détermine elle-même à faire un certain usage de sa liberté ; 3°. les exemples qu'il produit sont hors de la question, parce que l'âme n'agit pas moins, lorsque ses volontés ne sont pas exécutées au-dehors, que lorsqu'elles le sont. Cela n'a point de rapport essentiel avec la liberté, qui est toute renfermée dans l'âme même, dont toutes les actions consistent dans ses jugemens et en ses volitions, qui ne sont libres qu'autant que rien ne la détermine nécessairement.

---

(1) *Ibid.* § 29.

Locke se seroit rendu plus intelligible, s'il n'eût parlé que de l'âme, sans mêler dans cette question les idées abstraites des facultés qui multiplient l'homme en autant d'êtres que l'on distingue de facultés. N'étoit-il pas plus simple de dire que, pendant que l'âme délibère, elle est libre ou dans l'indifférence, et qu'elle cesse de l'être à l'égard d'une action particulière, dès que cette action est faite ? Au surplus, le mot *indifférence* ne signifie pas que l'âme n'a pas plus de penchant pour agir que pour n'agir pas, dans telle ou telle circonstance, mais seulement qu'elle n'est pas déterminée nécessairement vers l'un ou l'autre des partis qui sont l'objet de sa délibération. En effet, de quelque manière que les objets se présentent à notre esprit, quels que soient les motifs qui nous y attachent ou nous en éloignent, nous sentons toujours au dedans de nous-mêmes le pouvoir réel d'y adhérer ou de nous y refuser. Cette idée de la liberté est bien plus simple, plus na[illegible]e, plus assortie à l'état de l'homme ic[illegible]e cell[illegible] l'on iroit chercher hors [illegible]ême, [illegible] beaucoup de peine, par [illegible] abstraits, contredits par [illegible] rieur.

Le philosophe anglois dit que la liberté suppose l'entendement et la volonté, (1) chose que personne ne lui conteste. Mais il suppose aussi que l'entendement et la volonté suffisent pour agir librement. En cela il confond le *libre* et le *volontaire*; ce qui est, à proprement parler, détruire la liberté humaine. Par exemple, après avoir examiné attentivement une proposition d'Euclide, ou réfléchi sur un principe de morale, on s'y rend volontairement; mais l'on n'est pas libre de ne pas s'y rendre. Lorsqu'au contraire il s'agit d'une proposition simplement probable, d'une maxime contestée, on reste le maître de l'embrasser ou de la rejeter; et c'est en cela que consiste la liberté. De même encore, quand il est question du bonheur en général, nous formons avec plaisir en nous-mêmes le desir de le posséder : il ne nous est pas possible de ne le pas former ce desir; nous voulons invinciblement, quoique volontairement, être heureux : il n'y a point en cela de liberté d'indifférence, la seule qui convienne dans l'état présent. Mais s'agit-il des biens particuliers dans lesquels nous plaçons notre

---

(1) § 9.

bonheur ? l'âme, sujette à se tromper sur ces objets, exerce à leur égard toute son activité; elle est libre de les souhaiter ou de ne les pas souhaiter, quelle que soit la lumière de l'entendement et l'inclination de la volonté.

Locke, en contredisant ainsi sa propre définition de la liberté, sentoit parfaitement qu'il lui portoit de funestes atteintes : et il faut convenir qu'il s'étoit laissé entraîner dans son système par des considérations qui n'auroient pas dû égarer un aussi habile métaphysicien. « Encore, dit-il, qu'il soit indubitable que Dieu est tout-puissant et qu'il sait tout, je sais très clairement que je suis libre; néanmoins je ne sais comment accorder la liberté de l'homme avec la toute-puissance et la toute science de Dieu. Je suis cependant aussi pleinement persuadé de ces deux choses que de toute autre vérité; c'est pourquoi j'ai abandonné cette question, il y a long-temps, et j'ai tout réduit à cette courte conclusion : que, s'il est possible que Dieu fasse un agent libre, l'homme est libre, quoique je ne sache pas la manière. » (1) Mais est-ce que, convaincu d'un côté par le sentiment qu'il étoit libre,

(1) *Lock's familiars letters*, *pag.* 26, *etc.*

et persuadé de l'autre côté que Dieu l'avoit créé, il pouvoit hésiter à croire qu'il est possible que Dieu fasse des êtres libres? Ne voyoit-il pas encore que si la liberté ne consistoit que dans une pure *spontanéité*, rien n'empêchoit que Dieu en prévît la détermination, qui peut fort bien être nécessaire et spontanée en même temps? Telles sont les difficultés frivoles par lesquelles Locke se laissa prévenir contre la liberté humaine, et se précipita dans un système désespérant, qui, sous la plume de son disciple Collins, se revêtit de formes bien plus séduisantes.

XIII. Le système de Locke, sur l'origine des idées, qui l'avoit porté à répandre des doutes sur la nature de l'âme, et à affoiblir les preuves de son immortalité, l'entraîna dans une opinion bien plus erronée en morale, que l'autre ne l'étoit en métaphysique. C'étoit un sentiment, ou plutôt un dogme, généralement reçu avant ce philosophe, qu'il y a des principes innés, les uns de spéculation et les autres de pratique; que ces principes, ces maximes, ces notions primitives sont, pour ainsi dire, empreintes dans l'âme, qui les reçoit au moment de son existence, et les apporte au monde avec elle, de sorte que les objets extérieurs ne font que les réveiller, dans

l'occasion. On reconnoissoit dans ces traits lumineux, cachés au dedans de nous, quelque chose de divin, d'éternel et d'immuable, surtout en ce qui concerne les vérités nécessaires. Par une suite naturelle de son système sur l'origine des idées, Locke prétend que ces principes ne sont point universellement reçus, comme ils devroient l'être s'ils étoient réellement innés, et que l'assentiment qu'on leur donne à l'instant où la raison commence à les appercevoir, ne diffère pas de celui qu'on donne à plusieurs autres propositions que l'on convient n'être point innées.

Cette théorie l'entraîne dans une dissertation assez équivoque sur les principes de la vertu et du vice. En cherchant à réfuter Herbert, qui admettoit, comme nous l'avons vu, des maximes de pratique innées, tantôt il prend le mot de *vertu* pour ce qui exprime les actions réputées louables, suivant les différentes opinions qu'on s'en forme dans les différens pays, tantôt pour les actions conformes à la volonté positive de Dieu, ou à la règle qu'il a prescrite. On suppose par tout le monde, dit-il, que les mots de *vertu* et de *vice* signifient des actions bonnes ou mauvaises de leur nature. En tant qu'ils sont réellement appliqués en ce sens, la vertu s'accorde parfai-

tement avec la loi divine, et le vice est tout-à-fait la même chose que ce qui est contraire à cette loi. Mais quelles que soient les prétentions des hommes sur cet article, il est visible que les noms de vertu et de vice, considérés dans les applications particulières qu'on en fait chez les différentes nations et dans les différentes sociétés, sont constamment et uniquement attribués à telles ou telles actions, qui, dans chaque pays et dans chaque société, passent pour honorables ou honteuses. (1)

A travers toutes les subtilités dont l'auteur s'enveloppe, on voit que l'esprit de son système en général, est de représenter la distinction naturelle et essentielle de la vertu et du vice, comme une prétention, une supposition, une affaire d'opinion. S'il fait intervenir la volonté de Dieu, ce n'est point pour graver cette distinction dans l'âme de tous les hommes, mais pour la combattre, en lui donnant une origine positive, et en quelque sorte arbitraire. Quel autre but, en effet, pouvoit-il avoir en s'autorisant de l'exemple des enfans et des idiots, qui n'apperçoivent

---

(1) [illegible] 8, § 10.

ni ne comprennent point cette distinction; de celui des peuples sauvages et des gens sans instruction, parmi lesquels il y en a beaucoup qui, parvenus à l'âge de raison, passent une bonne partie de leur vie sans y faire aucune attention, en alléguant les contes des voyageurs, les faits de l'histoire, recueillis sans discernement, les anecdotes de société, etc.? Qu'on mette à l'alambic tout ce qu'il a écrit sur cette question, il en résultera, en dernière analyse, qu'il ôte tout appui aux vérités élémentaires et fondamentales de la morale naturelle. Sa méthode est la même que celle qu'avoit suivie Hobbes. Il n'est pas étonnant qu'elle l'ait conduit aux mêmes résultats. C'est là un article sur lequel les philosophes, même les plus renommés de l'école moderne lui ont fait de graves reproches. « Ceux, dit Shaftesbury, qu'on appelle aujourd'hui écrivains libres, ont adopté les principes que Hobbes avoit mis en vogue. M. Locke a suivi le même chemin, et les Tindal et autres écrivains libres ont marché sur ses traces. Il a porté le grand coup. C'est lui qui a renversé tous les fondemens de la morale, banni l'ordre et la vertu du monde, et qui a fait que les idées mêm[illegible] ordre et de vertu, qui sont les mêmes [illegible]

'nt naturelles et n'ont aucun
ıs notre âme. » (1) Voltaire en
jugement. « J'ai été étonné,
', dans le chapitre des idées
ıd philosophe, que les hom-
des idées différentes de la
it, la morale ne seroit plus
Dieu ne se feroit plus en-
: il n'y a plus de religion
'est principalement sur
'osophe françois repro-
'oisiner le système de

l'on suit dans le sys-
't bien bien plus ne-
ıaucoup plus satis-
'lités qui embaras-
›hilosophe, On y
nées, celles que
r de l'homme,
son être, celles
ns résister aux
›les qui les lui

présentent malgré lui. De telles idées sont fondées sur la nature même de l'âme ; voilà pourquoi on les appelle *connaturelles.* On y reconnoît ensuite que les règles primitives du bien et du mal, le discernement du juste et de l'injuste, la distinction essentielle de la vertu et du vice, toutes les maximes enfin du droit naturel sont empreintes dans l'âme par le doigt même du créateur ; que l'homme les porte au dedans de lui ; qu'il ne peut pas plus s'en dépouiller qu'il ne peut se dépouiller de sa nature. Delà, ces remords involontaires de la conscience, lorsqu'on les viole, qui ne s'élèvent avec tant de force que pour venger le mépris et l'altération de ces vifs et nobles sentimens, que Dieu a imprimés dans tous les hommes pour être leur lumière et leur règle ; delà ce cri général et spontané contre leur infraction, quelque part et sous quelque forme qu'elle se laisse appercevoir ; delà le renversement de toute l'économie morale, partout où elles sont foulées aux pieds.

Dans le système, au contraire, des idées originaires des sens, quand on veut être conséquent, tous ces principes attaqués par leur base perdent leur certitude inébranlable : ils cessent d'être imprescriptibles et immuables, parce qu'ils n'ont d'autre source que des im-

pressions qui auroient pu être toutes différentes. Ce ne sont que des idées factices, des conventions arbitraires, des connoissances qui, n'étant point inhérentes à la nature de l'homme, peuvent éprouver des variations, suivant les temps, les lieux et les circonstances, comme toutes les institutions positives.

En effet, si la facilité que Locke admet dans l'homme de lier les idées simples, d'où les vérités primitives et les lois de la morale résultent, ne suppose pas ces idées déjà existantes dans son esprit avec leurs rapports mutuels ; si ce sont les sens qui les lui fournissent, comment assurer qu'il n'en est pas de telle action qui lui paroît juste, comme de tel corps qui lui paroît jaune, mais qui peut paroître à d'autres yeux d'une couleur différente, sans qu'il y ait de leur faute ni de la sienne ? Qui lui répondra que quand il juge une certaine qualité de l'âme moralement belle, les autres hommes sont tenus d'en porter le même jugement, et qu'il n'en est pas de la beauté morale comme de celle des visages, sur laquelle les différentes nations ne s'accordent point, parce que le goût et les sensations varient suivant les climats, et que les organes ne sont pas affectés partout de la même manière ? Enfin, dans

tout état de cause, si l'on ne peut parvenir à aucune connoissance de la morale que par la voie des sens, le trajet qui les sépare des notions intellectuelles ne sauroit être franchi qu'à l'aide des réflexions : or ces réflexions seront toujours très-tardives, très-difficiles, souvent même très-équivoques, très-dangereuses, très-funestes. Dès-lors tout l'édifice des principes moraux ne s'élèvera jamais qu'avec beaucoup de peines et beaucoup de risques : jamais il ne portera qu'en l'air, n'ayant pour base que des sensations fragiles, obscures, variables et incertaines. Ce qui devroit offrir Dieu et la vertu, trop souvent ne présentera que la séduction et l'erreur. Seroit-il possible que Dieu n'eût pas pourvu aux devoirs de l'homme et à son sort par des moyens plus sûrs et plus nobles? Heureusement qu'en cela la philosophie chrétienne et la saine philosophie des païens même, sont d'un parfait accord pour consacrer le principe sur la ruine duquel Locke a fondé toute sa subtile métaphysique.

Saint Paul, pour ôter tout prétexte d'excuse à ceux qui, sous la gentilité, avoient violé la règle de leurs devoirs, leur rappeloit que la loi de Dieu, c'est à-dire cette loi que nous avons reçue avec la nature humaine, et

qui contient les grandes maximes de la morale, étant gravée dans tous les cœurs en caractères ineffaçables, l'infraction n'en étoit susceptible d'aucune excuse. (1) Aussi Cicéron ne se contente pas d'établir comme une vérité incontestable, qu'il existe dans nos âmes des semences innées de vertu; (2) il s'exprime encore avec une précision, une clarté et une énergie admirables sur la source et l'immutabilité de cette loi primitive, dont les élémens sont partout, et partout indélébiles; sur les rapports de conformité que doivent avoir avec elle les législations de tous les peuples, pour être justes; sur le consentement général des nations à la reconnoître comme la base et la règle de toutes les actions de la vie humaine. « Il existe, dit-il, une loi véritable, c'est la droite raison, loi conforme à la nature, partout répandue et partout la même, loi constante, éternelle, immuable, qui porte au bien par ses injonctions, et détourne du mal par ses prohibitions. Il n'est pas permis de faire des lois qui y soient con-

(1) *Rom.* II, 15.

(2) *Sunt etiam ingeniis nostris semina innata virtutum.* Tuscul. *lib.* 3, *cap.* 1.

traires, ni d'y déroger en quoi que ce soit, ni de l'abroger. Personne ne peut en être dispensé, soit par le sénat, soit par l'assemblée du peuple : elle n'a besoin que d'elle-même pour se rendre claire et intelligible : elle n'est point autre à Rome, autre à Athènes, autre aujourd'hui, autre demain. Etant seule, éternelle et immuable, elle oblige toutes les nations et dans tous les temps. Quiconque ne s'y soumet pas, est ennemi de ses propres intérêts, oublie ce que sa condition d'homme lui prescrit, et trouve en cela la plus affreuse punition, quand il parviendroit d'ailleurs à éviter tout ce qu'on appelle supplice. » (1)

L'orateur philosophe étoit si fortement pénétré de ces grands principes, qu'il y revient sans cesse dans la plupart de ses ouvrages. L'ancienne académie établissoit pour maxime, qu'il n'existe point de règle immuable de nos actions : voici comment il réfutoit cette pernicieuse doctrine. « La loi véritable, celle dont les autres lois ne sont que l'émanation, celle qui prescrit ce qu'il faut pratiquer et ce qu'il faut éviter, est la raison même du Dieu suprême. Cette impulsion, qui porte au bien

(1) *Fragm., lib. 3, de rep.*

et qui détourne du mal, est non-seulement antérieure à l'origine des peuples et des villes, mais elle est co-éternelle à Dieu, créateur et conservateur de l'univers; car la raison est un attribut essentiel de l'intelligence divine, et cette raison, qui est en Dieu, détermine nécessairement ce qui est vice ou vertu. Ainsi, quoique du temps de Tarquin, la loi de l'adultère ne fût pas encore écrite, il ne s'en suit pas que le fils de ce roi, en violant Lucrèce, n'ait pas péché contre la loi qui existe de toute éternité. L'homme avoit dès-lors une raison qui naturellement le portoit au bien, et le détournoit du mal, raison qui a force de loi, non du jour qu'elle est écrite, mais du moment qu'elle a commencé : or elle a commencé en même temps que l'intelligence divine. » (1)

XIV. A des principes aussi incontestables, à des autorités aussi imposantes, qu'oppose le philosophe Locke ? les relations des voyageurs dont il fait le plus étrange abus. On sait combien il est facile de trouver dans ces sortes d'auteurs, les faits dont on a besoin pour prouver le pour et le contre sur bien des ques-

---

[illegible] *lib.* 2, *cap.* 4. — *De offic.*, *lib.* 3,

tions. Les philosophes devroient sans doute être moins disposés que toute autre espèce d'hommes, à adopter leurs contes mensongers. Cependant, pour peu que ces contes favorisent leurs idées, ils deviennent en cela plus crédules que le peuple même. Si les voyageurs prétendent avoir rencontré quelque peuplade entièrement athée, quelque horde chez laquelle est absolument intervertie toute distinction entre le bien et le mal, toute notion de religion, de vertu, de pudeur; chez laquelle on ne connoît aucun des premiers principes de la loi naturelle, dès lors leurs relations deviennent une espèce de cadre dans lequel les philosophes enchâssent leurs théories irréligieuses et immorales.

Daillé s'étoit attaché à la lecture des voyageurs, pour y découvrir des faits propres à faire contraster la mission des prédicateurs de l'Église romaine chez les peuples infidèles, avec celle des premiers apôtres. Montaigne et La Mothe-le-Vayer avoient également cherché dans leurs relations, des argumens en faveur du pyrrhonisme dont ils faisoient profession. Bayle en a fait le même usage; Montesquieu n'est pas sans reproche à cet égard. On sait combien Helvétius s'est étendu sur ce genre de preuves, pour renverser tous les principes



de la morale. Locke s'est prévalu des mêmes relations pour prouver que des sociétés entières varioient sur les mêmes principes, d'où il a conclu qu'il n'y a aucune règle de morale innée. Diderot nous dit gravement à ce sujet, qu'il est difficile de se refuser au témoignage d'un voyageur, lorsqu'il est scellé de l'autorité d'un tel philosophe : (1) comme si l'autorité d'un homme qui étoit *fou* de la lecture des romans, pouvoit être d'un grand poids en faveur de tant d'histoires romancières où il a puisé ses contes. Locke, d'ailleurs, ainsi que tous les faiseurs de systèmes, étoit peu délicat sur le choix des faits qui pouvoient s'amalgamer avec le sien, et lui fournir quelqu'apparence de preuve. C'est ce qu'on lui a démontré en particulier, à l'égard de certains auteurs allégués par lui pour prouver qu'il y a des nations entières qui n'ont nulle notion, nulle idée de Dieu, quoique ces auteurs n'aient rien dit qui puisse autoriser une pareille assertion. (2)

Tous les libre-penseurs n'ont pas témoigné à cet égard, pour l'autorité de Locke, le même respect que Diderot. On a de Gildon

(1) *OEuvr. de Diderot, tom. 1, pag.* 70.

(2) *Account of M. Lock's relig., etc., cap. 1.*

une lettre où il est très-peu ménagé. (1) Schaftesbury le traita encore plus sévèrement. Après avoir prouvé que les idées d'ordre, de vertu, d'une divinité, sont innées dans l'homme ; il ajoute : « Là-dessus, le crédule Locke vient avec ses contes indiens et barbares des nations sauvages qui n'ont point de telles idées, sans considérer que ce n'est là qu'un argument négatif, sur un ouï-dire si circonstancié, que la foi de l'indien qui nie peut être aussi bien révoquée en doute que la véracité et le jugement de l'historien, lequel ne peut être suffisamment instruit des mystères et des secrets de ces barbares, dont il n'entend le langage que très-imparfaitement. » (2) Voltaire lui-même ne peut s'empêcher de reprocher à Locke sa trop grande crédulité, en ce qu'il rapporte, sans les discuter, les divers usages des peuples sauvages, sur la foi de voyageurs très-suspects, pour prouver que, chez ces peuples, il n'y a aucune notion du juste et de l'injuste, aucun sentiment naturel, aucun égard pour la vertu, aucun principe de morale, aucun remords après le crime commis.

---

(1) *The oracles of Reason.*

(2) *Inquiry concerning virtue.*

« Un homme comme le sage Locke, dit-il, ne devroit-il pas tenir ces voyageurs pour suspects? Rien n'est si commun parmi eux que de mal voir, de mal rapporter ce qu'on a vu, de prendre, surtout dans une nation dont on ignore la langue, l'abus d'une loi pour la loi même, et enfin de juger des mœurs de tout un peuple par un fait particulier, dont on ignore encore les circonstances. (1)

Au surplus, les voyageurs ne sont presque jamais d'accord les uns avec les autres; chacun a sa manière de voir. Les préjugés, les opinions, les systèmes, altèrent plus ou moins les faits, auxquels ils mêlent souvent du merveilleux pour rendre leurs narrations plus attachantes. Le défaut de discernement, l'ignorance de la langue du pays, le peu de séjour qu'ils y font, leur manière de vivre isolée, ne les mettent guère à portée de donner, sur le fond des principes, sur les usages universellement reçus, des connoissances bien sûres. Rien donc n'est plus incertain la plupart du temps, que les faits contenus dans leurs relations, et de si frivole que l'autorité

(1) *Elém. de philos. de Newton, prem. part., chap. 6. — Le philos. ignorant, § 35.*

des écrivains qui nous les garantissent. Aussi voyons-nous tous les jours ces conteurs de fables démentis par des voyageurs plus instruits, plus au fait des langues, des mœurs, des usages des peuples. Combien de méprises grossières ne découvre-t-on pas aujourd'hui, même dans Tavernier, dans Chardin et dans plusieurs autres voyageurs graves et éclairés? Helvétius, d'après le P. Gobien, se plaisoit à regarder comme des athées les insulaires des îles Mariannes. Des relations plus dignes de confiance ont appris depuis, qu'ils invoquent les morts, et qu'ils croyent à l'immortalité de l'âme; ce qui suppose en eux la foi d'un Dieu rémunérateur et vengeur.

En admettant les faits cités par Locke, en supposant que ceux qui les rapportent n'aient pas pris trop légèrement quelques événemens particuliers pour des usages universellement reçus, un caprice passager pour une pratique constante, qu'en résultera-t-il? «Que ces coutumes bizarres, ces forfaits barbares n'ont jamais été que des exceptions aux lois générales de la nature; (1) qu'il y a mille différences

(1) Buffon, *Disc. sur les variétés de l'espèce humaine.*

dans les interprétations de cette loi fondamentale de la morale, en mille circonstances ; mais le fond subsiste toujours le même, et ce fond est l'idée du juste et de l'injuste. » (1) On ne sauroit donc conclure des notions de ces peuples sur leurs devoirs, qu'ils les ignorent, que les vices soient devenus pour eux des vertus ; car on peut allier aux pratiques les plus monstrueuses, des notions et des instincts qui les condamnent. Quoique cette contradiction se fasse remarquer quelquefois chez les peuples policés, elle appartient naturellement à l'état des peuples sauvages, parce que les idées et les instincts de vertu sont moins sensibles chez eux : les passions n'y sont qu'imparfaitement combattues par la raison ; les secours extérieurs de l'instruction et des lois leur manquent. On ne peut donc tourner leurs mœurs en principe, pour en conclure qu'ils ignorent tout ce qui condamne les vices dominans de leurs peuplades.

Ainsi, toutes les histoires supposées par Locke, prouvent seulement que ces peuples ont une fausse idée de la justice, ou plutôt, qu'ils se trompent dans l'application qu'ils en

(1) Voltaire, *ci-dessus.*

sont ; mais cela n'empêche pas que cette loi : « *Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrois pas qu'on te fît,* » ne soit une loi générale, loi à laquelle se rapportent toutes les autres, quelque diverses et quelque variées qu'elles soient. C'est ce qui fait dire à Cicéron, qu'il n'y a aucune nation, quelque barbare qu'on la suppose, qui n'aime la douceur, la bonté, la reconnoissance, qui ne haïsse les vices opposés à ces vertus ; que les peuples sauvages, d'accord en cela avec les peuples policés, pensent qu'il est beau de secourir des amis indigens, d'honorer ses parens, de garder sa foi, et qu'on ne sauroit découvrir aucun pays où ces maximes soient méconnues. (1)

XVI. Le philosophe anglois, en alléguant tant de coutumes bizarres, n'en prétendoit pas moins que son système n'altéroit nullement la vérité et la certitude des principes fondamentaux de la morale ; il vouloit seulement prouver qu'ils ne sont pas évidens, attendu qu'il n'y a aucune règle de morale qui puisse être reçue d'un consentement général, et dont on ne soit en droit de douter. « Ce n'est, dit-il, que par des discours, par

---

(1) *De legib.*, *lib.* 1, *n.* 32.

des raisonnemens, et par quelques applications d'esprit qu'on peut s'assurer de leur vérité. Ils ne paroissent point comme autant de caractères gravés dans l'âme; car s'ils y étoient effectivement empreints de cette manière, il faudroit nécessairement que ces caractères se rendissent visibles par eux-mêmes, et que chaque homme pût les reconnoître certainement par ses propres lumières. » (1)

Observons que ce n'est pas précisément sur l'uniformité exacte des sentimens, encore moins sur des raisonnemens philosophiques, qu'on prétend prouver la distinction du bien et du mal. C'est principalement sur la sagesse et la bonté de Dieu même, qui n'a pas créé des êtres libres sans leur imprimer l'image de sa volonté et de ses lois. Mais il ne faut pas confondre ce sentiment intérieur avec la conduite extérieure. Ce sentiment, c'est la conviction intime de tous les hommes qui, sans s'être mutuellement accordés, reconnoissent le même objet. Cet objet ne peut être qu'une vérité qui vient du Créateur, puisque les hommes sans réflexion la trouvent dans leur cœur. La conduite n'a point de rapport avec

(1) *Liv.* 1, *ch.* 11, § 1.

ce témoignage universel, parce que chaque jour le cœur combat des principes que l'esprit avoue. On conçoit par-là comment peut être rejetée une vérité morale, quand même elle se présenteroit sous un caractère d'évidence et de sentiment. Les préjugés, les passions affoiblissent l'éclat de ces caractères divins, et engagent à préférer un bien factice à un bien moral. C'est là plutôt une erreur du cœur que de l'esprit : on tombe dans cet égarement par séduction et non par réflexion. Quoiqu'on ne suive pas l'idée de la vérité, cette idée n'en existe pas moins dans celui qui n'en fait pas la règle de sa conduite. Si les passions l'obscurcissent, elles ne l'anéantissent pas. Si elle paroît presqu'effacée dans les peuples barbares livrés à toutes sortes d'excès, cet état affreux est la punition de leurs dérèglemens, et non l'ouvrage de la nature ; encore n'est-elle pas tellement éteinte, qu'elle ne brille par intervalles au travers des ténèbres les plus épaisses et des coutumes les plus bizarres.

Quoique les principes de morale soient gravés dans l'âme ; quoique nous nous appercevions souvent, sans raisonnement, de ce qui est juste, comme nous nous appercevons, sans raison, de quelques théorèmes de géométrie,

dit Leibnitz, il est toujours bon d'en venir à la démonstration. Il ne faut donc pas s'étonner si ces idées et les vérités qui en dépendent se trouvent en nous, quoiqu'on ait besoin de réflexion pour s'en appercevoir, et qu'il soit quelquefois nécessaire que des expériences excitent notre attention pour nous faire prendre garde à ce que notre propre nature nous fournit. La morale est pleine de vérités nécessaires, dont la preuve est indépendante des exemples, et par conséquent du témoignage des sens. Leur preuve ne peut venir que des principes internes, que l'on appelle *innés*. Il est vrai qu'on ne lit pas ces éternelles lois de la raison, sans peine et sans recherche ; mais il suffit que nous les puissions découvrir en nous, au moyen de quelqu'attention. Les occasions sont sans doute fournies par les sens : l'expérience les confirme, à peu près comme les épreuves servent dans l'arithmétique, pour mieux éviter l'erreur de calcul, quand le raisonnement est long. Il y a d'ailleurs dans la nature tant de choses dont l'existence est certaine et évidente, mais dont la manière d'être est obscure et incertaine. Dans ces sortes de cas, l'homme sage assure ce qu'il sait certainement, et il garde le silence sur ce qu'il ne

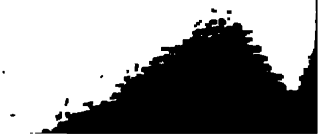
en doute, et de se soustraire aux obligations que nous prescrit la loi naturelle ? Voilà sans doute ce qui faisoit dire à Leibnitz, que M. Locke auroit eu de la peine à donner des démonstrations de morale ; que l'art de démontrer n'étoit pas son fait ; qu'il n'a pas assez approfondi les vérités nécessaires qui ne dépendent pas des sens, ou des expériences, ou des faits, mais de la considération de la nature de notre âme ; que, par rapport à celles-ci, il raisonne un peu à la légère. (1)

XVII. L'idée de Dieu tient, pour ainsi dire, le même rang dans nos connoissances, que Dieu, qui en est l'objet, tient dans l'univers. Dieu est le premier être, l'être par excellence, la plénitude de l'être, le principe et la cause qui donne l'existence à tous les êtres particuliers, dont est composé l'univers. De même, l'idée de Dieu est la première de toutes nos idées, le principe et la source de toutes nos connoissances. (2) Soit qu'on réfléchisse sur la nature de l'âme, soit que l'on considère ses obligations les plus essentielles,

---

(1) *Epist. ad Th. Burnet*, *tom.* 6, *p.* 275.

(2) *Sine quâ nec intelligi quidquam, nec quæri, nec disputari possit. De nat. deor.*, *lib.* 1.



tout se réunit pour nous convaincre que cette idée naît avec nous, se développe avec nous ; que lorsqu'elle commence à se rendre sensible à notre esprit, nous sentons qu'elle ne nous est point étrangère ; qu'elle sort de notre propre fond ; qu'elle est inhérente à notre nature, et par conséquent qu'elle est vraiment innée en nous. Seroit-il possible, en effet, que Dieu nous ayant créés intelligens pour le connoître, n'eût pas imprimé dans la substance de notre être une certaine idée de lui-même ? que l'âme, si supérieure au corps par sa nature, dépendît de l'action des sens pour connoître celui dont elle tire son existence ?

Dieu est esprit, et les sens n'ont pour objet que les corps et les qualités corporelles. Ils ne peuvent représenter à notre âme que ce qui est analogue à leur nature. S'ils étoient en nous la première source de l'idée de Dieu, une telle idée ne pourroit guère ressembler qu'à celle que les Païens se formoient de leurs fausses divinités. Il est vrai que les cieux annoncent la gloire de Dieu, et que le firmament est l'ouvrage de ses mains. (1) Il est également vrai que Dieu, dans les siècles qui ont

---

(1) *Psalm.* 18.

précédé la venue de Jésus-Christ, en laissant marcher toutes les nations dans leurs voies égarées, n'a pas cessé de se rendre toujours témoignage à lui-même, en répandant ses bienfaits sur les hommes, en dispensant la pluie du ciel, en distribuant les saisons de la manière la plus favorable pour la production des fruits, en nous donnant la nourriture avec abondance, enfin, en remplissant nos cœurs des plus pures satisfactions. (1). Il est encore vrai que les philosophes ont connu, par les créatures, ce qui peut se découvrir de Dieu, puisque ses grandeurs invisibles, sa puissance éternelle et sa divinité sont devenues comme visibles depuis la création du monde, par la connoissance que les créatures nous en donnent. (2) Mais rien de tout cela n'est la première source de l'idée que nous avons de Dieu. Ce sont de simples témoignages qu'il se rend à lui-même, et que ses ouvrages lui rendent. Aussi l'apôtre se garde-t-il bien d'attribuer aux sens, comme à leur source, les connoissances que les philosophes ont eues de l'existence de Dieu et de ses divines perfections : c'est à la révélation

(1) *Act.* XIV, 14 *et seq.* (2) *Rom.* I, 19.

de l'ordre naturel que Dieu leur en a faite, en imprimant dans leur cœur l'idée de l'Etre-Suprême, qu'il les rappelle pour leur découvrir l'origine de ces connoissances. Le reste n'en est, selon saint Paul, que la manifestation extérieure, *Deus enim illis manifestavit.*

La doctrine des SS. Pères, sur cette partie de la théologie naturelle, est entièrement conforme à celle de l'apôtre. On a entendu saint Augustin dire que l'âme recueille les notions des choses corporelles par les sens du corps, et, par elle-même, celles des choses spirituelles et immatérielles. Saint Athanase, raisonnant sur les mêmes principes, dit que, quoique Dieu soit au-dessus de tout, nous ne devons pas croire que la voie qui conduit à lui soit hors de nous; que cette voie est notre âme, et, dans l'âme, notre intelligence; parce que ce n'est que par elle que nous pouvons voir Dieu et concevoir ce qu'il est; que cependant si ce moyen de s'instruire ne suffit pas, à cause des images qui obscurcissent l'âme, et qui l'empêchent de porter ses regards sur ce qui est plus parfait, elle peut se servir des objets visibles pour s'élever par degrés jusqu'à la connoissance de

Dieu. (1) Dieu, dit ailleurs le même saint docteur, a remédié à la foiblesse des hommes, en ce que ceux qui négligeroient de rentrer en eux-mêmes pour y trouver la connoissance de Dieu, peuvent néanmoins reconnoître l'ouvrier tout puissant par les ouvrages de la nature. (2) On voit ici que la preuve de l'existence de Dieu, tirée du spectacle de la nature, et transmise par la voie des sens, ne tient que le second rang dans l'ordre de nos connoissances; que toute frappante qu'elle puisse être, elle n'est invoquée que pour suppléer à celle que nous trouvons dans notre propre intelligence, dans le fond de notre âme, où Dieu l'a gravée en caractères indélébiles.

Ce sentiment réunissoit en sa faveur, non-seulement les oracles de l'Ecriture-Sainte, et le témoignage des SS. Pères, mais encore le suffrage des philosophes de l'antiquité. Il n'est pas jusqu'à Epicure qui, voyant le dogme de l'existence de Dieu adopté par le consentement général des peuples, n'ait jugé que l'idée devoit en être gravée dans l'esprit humain par la

---

(1) *Orat. contrà gentes.* (2) *Lib. de incarnat.*

nature même. « Epicure, dit Cicéron, convenoit qu'il y a des dieux, et que la nature en a gravé la notion dans tous les esprits. Quelle est en effet la nation, ou quelle est l'espèce d'hommes, même dépourvue de toute instruction, qui ne possède pas une connoissance anticipée des dieux, c'est-à-dire, comme parle ce philosophe, une certaine information que l'esprit anticipe, et sans laquelle rien ne peut être compris, rien ne peut devenir un objet d'étude ou de discussion. Puisqu'en effet cette opinion ne tire son origine d'aucune institution, d'aucune coutume, d'aucune loi, qu'elle est constante, uniforme, et sans la moindre exception, on ne peut se dispenser de reconnoître qu'il y a des dieux, et que cette connoissance est gravée, ou plutôt innée en nous, *insitas vel potius innatas.* » (1) Voilà donc, d'un côté, l'Ecriture et les Pères qui donnent, à l'idée naturelle de Dieu, la priorité et la prééminence sur celle que nous tirons du spectacle de l'univers, et de l'autre, les philosophes païens qui fondent le consentement général des peuples, à cet égard, sur cette même idée naturelle ou innée.

---

(1) *Lib.* 1 *de nat. deor.*

XVIII. Si les bornes que nous devons nous prescrire dans cet ouvrage, nous permettoient de multiplier les autorités, il seroit aisé de prouver, par la tradition la plus constante, que le sentiment de la nature, s'élevant dans tous les cœurs au dessus du système des péripatéticiens qui avoit prévalu dans les écoles, il n'y avoit jamais eu, jusqu'à ces derniers siècles, qu'une voix pour admettre l'idée innée de Dieu. Les sociniens commencèrent les premiers à la combattre; ils furent suivis par les arminiens. Mais tous les autres, tant philosophes que théologiens de toutes les communions, continuèrent de soutenir le sentiment commun. Locke, déjà un peu trop imbu de quelques-uns des principes erronés de Hobbes, s'y étoit fortifié dans la société des latitudinaires d'Angleterre et de Hollande. Il ne devoit pas d'ailleurs, pour être conséquent, faire plus de grâce à l'idée de Dieu, qu'à celle des principes de la morale. Il prétendit donc que cette idée nous vient des sens, comme toutes les autres, et il employa toutes les ressources de sa dialectique pour en expliquer la formation en nous, d'après son système sur l'origine des idées en général.

Dans le système des idées innées, [illegible] de

Dieu, ainsi que nous l'avons remarqué, est connaturelle à l'âme. Elle s'y développe insensiblement comme une production indigène, à mesure que la raison se développe elle-même. L'une et l'autre font partie de notre être; l'une et l'autre sont tellement empreintes dans notre âme, qu'elle ne peut exister un seul instant sans ce double attribut. Locke, dit Shaftesbury, équivoque pitoyablement sur le mot *inné*. Il prétend qu'il faut très-long-temps avant que l'idée de Dieu puisse se découvrir dans les enfans; que lorsqu'elle s'y montre, elle ressemble plus à une opinion, à une idée factice qui vient du maître de l'enfant, qu'à une notion naturelle qui représente directement le véritable Dieu. (1) Il n'est pas question, lui répond Shaftesbury, du moment où les idées entrent dans l'esprit; mais il s'agit de savoir si telle est la constitution de l'homme, que lorsqu'il est parvenu à un âge adulte, plutôt ou plutard, les idées d'ordre, de vertu, ou d'une divinité, naissent infailliblement et nécessairement en lui. (2) C'est-à-dire, si elles sont tellement fondées sur la

(1) *Liv.* 1, *ch.* 3, § 13.

(2) *Inquiry concerning virtue, etc.*



nature de l'âme, qu'elle ne puisse exister sans les avoir.

Locke conteste tous les faits et tous les argumens sur lesquels porte le sentiment de l'idée innée de Dieu. Il incidente principalement sur le fait de nations entières, auxquelles il prétend que l'existence d'un être suprême est inconnue, et par là il renverse les preuves morales de ce dogme. « Locke, dit encore Shaftesbury, qui étoit plus versé dans les conteurs de merveilles que dans la philosophie ancienne, a abandonné un argument en faveur de l'existence d'une divinité, que Cicéron déclare être fondé sur la loi de la nature, que les principaux philosophes ont anciennement reconnu, et auquel les athées ont répondu par leur *primus in orbe deos fecit timor*.

Afin de rendre illusoire ce consentement universel, en faveur duquel déposent les monumens les plus nombreux et les plus respectables, Locke se rejette sur les fausses idées que les païens s'étoient formées de la divinité ; car, dit-il, si le consentement des peuples prouve qu'il existe quelque idée innée de Dieu, il signifie seulement que Dieu a gravé dans l'âme de tous les hommes qui parlent le même langage, un nom pour le [illegible]

sans toutefois attacher à ce nom aucune idée de lui-même, puisque les peuples qui conviennent du nom, ont en même temps des idées fort différentes de la chose signifiée. Ce pitoyable raisonnement, digne tout au plus du sophiste Bayle, a été prévenu et péremptoirement réfuté par le philosophe romain. « Plusieurs peuples, dit-il, n'ont pas, à la vérité, une idée assez juste des dieux. Ils se laissent tromper à des coutumes erronées; mais enfin ils s'entendent tous à croire une puissance divine, un être suprême. Ce n'est point là une croyance qui ait été concertée. Les hommes ne se sont point donné le mot pour l'établir. Leurs lois n'y ont point eu de part. Or, dans quelque matière que ce soit, le consentement de toutes les nations doit se prendre pour la loi de la nature. (1)

On conçoit effectivement que l'idée innée de la divinité peut être altérée, toute vraie, toute pure, toute simple qu'elle est, comme elle le fut chez les païens, qui la corrompirent en l'attribuant à de vils objets. Mais il faut distinguer chez eux l'idée primitive, l'impression du créateur, de l'ouvrage de

---

(1) *Lib.* 1. *Tuscul*, *cap.* 13.

leur propre séduction. Cette idée primitive, quoique défigurée, n'est point une idée abstraite, puisqu'elle offre, à ceux qui veulent réfléchir, une notion simple et nette de l'Etre Suprême. Elle n'est point inutile, puisqu'elle éclaire ceux qui la fixent, qu'elle rappelle et qu'elle condamne ceux qui s'égarent.

Du reste, il ne faut pas chercher chez les sauvages une connoissance de Dieu telle qu'elle se trouve chez les peuples civilisés. On doit s'étudier à y découvrir celle que la nature leur a donnée. Ils savent parfaitement qu'un ouvrage quelconque ne se fait pas de soi même. Demandez-leur s'ils croient que le monde s'est produit de lui-même, ils s'imagineront que vous plaisantez. Quand on saura mieux leur langue, on se convaincra encore bien davantage de l'erreur de ceux qui ont décidé avec précipitation sur la religion de ces barbares. Nous avons observé combien le père Gobien s'étoit trompé sur celle des habitans des îles Mariannes. Les premiers missionnaires du Brésil et du Canada avoient jugé que le plus parfait athéisme régnoit dans ces deux contrées. On s'est convaincu depuis que les Canadiens reconnoissoient un Dieu créateur, et un grand nombre de divinités secondaires. Il faut en dire autant des Brési-

liens. Les premiers missionnaires, n'ayant remarqué aucun culte extérieur parmi ces sauvages, prononcèrent d'abord qu'ils n'en avoient réellement aucun. Cela n'auroit pas encore été une preuve qu'ils étoient dépourvus de tout sentiment de la divinité. La grossièreté d'esprit, une éducation brutale, une vie toute charnelle, une débauche générale, pourroient anéantir le culte public dans une nation sauvage, séparée de toute autre, uniquement occupée des besoins de la vie, de satisfaire ses passions, sans y éteindre l'idée de la divinité. De tels hommes ne tiennent presque plus rien d'êtres raisonnables. Ils vivent d'instinct, ne suivant que l'impression de leurs appétits charnels, ne faisant nulle réflexion, nul usage de leur raison : seroit-il étonnant que, dans ces espèces de brutes, qui n'ont que la figure humaine, l'idée de Dieu fût obscurcie, ensevelie sous les sens ; qu'elle ne se présentât plus à leur esprit ; qu'elle fût, en quelque sorte effacée ? Nous disons en quelque sorte, car le sentiment naturel de la divinité peut être dégradé, mais il ne sauroit jamais être entièrement détruit, *obliterari potest, deleri non potest.*

On voit donc que si les portraits que les différentes nations se tracent de la divinité,

ne sont pas conformes entr'eux, c'est parce qu'elles ne réfléchissent pas sur l'idée que tous les hommes ont au-dedans d'eux-mêmes; car c'est l'usage libre et volontaire que notre esprit fait de son pouvoir réflexif, qui nous démêle nos idées, qui nous les rend présentes, et fait que leur lumière nous éclaire. Mais si ces idées n'étoient pas déjà empreintes dans la substance de notre esprit, toute son action seroit inutile, comme le seroit l'action de nos yeux là où il n'y a point d'objets. Les païens, en transportant à Dieu des passions et des vices, lioient ensemble des idées qui ne devoient pas être liées; mais la nature de Dieu n'en étoit pas moins déterminée en elle-même. L'idée de l'être parfait est invariable en elle-même; mais les hommes, faute de s'y rendre attentifs, s'en forment de fausses, qui ne s'accordent ni entr'elles, ni avec la véritable. Il faut donc développer par la réflexion cette vraie idée de l'être parfait, laquelle, par sa seule clarté, peut dissiper à la fois tous ces fantômes, que sa préexistence au fond de notre âme n'a point empêchés de naître, mais qu'elle seule est capable de détruire : car enfin l'empreinte originaire et naturelle des idées dans le fond de notre esprit, n'emporte ni la présence actuelle de ces idées, ni l'applica-

tion à les contempler, à les approfondir, à les développer. Tout cela est l'effet d'une action libre et volontaire de l'âme, lorsqu'elle veut réfléchir sur les richesses qu'elle possède en elle-même, et qu'elle tient de sa nature.

XIX. Les preuves métaphysiques auxquelles le philosophe anglois réduit en quelque sorte la démonstration de l'existence de Dieu, sont excellentes contre des athées. Comme ils opposent à ce dogme des raisonnemens métaphysiques, on fait bien de chercher à les convaincre par des raisonnemens du même genre : mais comme ces raisonnemens sont hors de la portée du commun des esprits, il n'y a que les personnes exercées dans la dialectique qui en puissent suivre le fil. Voilà pourquoi Clarke, tout en faisant un grand usage des preuves métaphysiques, s'est bien gardé, comme on a droit de le reprocher à Locke, d'affoiblir les preuves morales qui, comme nous avons vu Cicéron l'enseigner, tirent leur source de l'idée innée de Dieu. Il recommande au contraire de s'en servir, parce qu'elles sont, de son aveu, les plus généralement intelligibles, les plus assorties à la capacité de tous les hommes. Il veut en conséquence qu'on insiste d'une manière toute particulière sur ce genre de preuves. Mais

comme les écrivains athées, dit-il, usent souvent d'argumens métaphysiques pour combattre l'existence de Dieu et celle de ses attributs, *j'ai cru ne pouvoir mieux les réfuter, qu'en employant contr'eux les preuves *à priori*, qui sont très-utiles, quand on peut les faire valoir d'une manière convenable.* (1)

Il doit paroître assez singulier d'entendre Locke nous dire que l'existence de Dieu est la vérité la plus aisée à découvrir par la raison, que son évidence égale celle des démonstrations mathématiques; puis annoncer que cette découverte demande de l'attention, qu'il faut que l'esprit s'applique à la tirer de quelque partie incontestable de nos connoissances, par une déduction régulière, sans quoi nous serions dans une grande incertitude, et dans une aussi grande ignorance à l'égard de cette vérité, qu'à l'égard des autres propositions qui peuvent être démontrées évidemment. (2) Nous sentons parfaitement que la preuve métaphysique de l'existence de Dieu, telle que l'auteur la développe, peut être poussée jusqu'à la démonstration contre les athées; mais

(1) Lettre sur l'argument *à priori*, à la fin du traité *De l'existence de Dieu.*

(2) *Liv.* 4, *ch.* 10, § 1.

cela ne suffit pas pour remplir le but de la Providence, qui est de rendre cette preuve sensible et du plus facile accès pour le commun des hommes, pour ceux entr'autres qui sont hors d'état de suivre le fil des raisonnemens qui conduisent à la démonstration des propositions mathématiques.

Il faut avouer que la preuve métaphysique que Locke donne de l'existence de Dieu, porte la conviction dans l'esprit ; il faut encore avouer qu'il accorde une très-grande prépondérance aux preuves physiques qui se tirent du spectacle de l'univers, comme étant les plus claires et les plus irrésistibles. Il convient que l'impression qu'elles produisent est si grande, qu'elle entraîne avec elle une suite de pensées d'un si grand poids, si propres à se répandre dans le monde, qu'il lui paroît tout-à-fait étrange qu'on puisse trouver sur la terre une nation d'hommes assez stupides pour n'avoir aucune idée de la divinité. Il ajoute que le nom de Dieu, étant une fois connu pour signifier un être suprême, tout-puissant, tout sage, doué d'une parfaite intelligence, la conformité d'une telle idée avec les principes de la raison et avec l'intérêt des hommes, doit nécessairement la propager au loin, et la faire passer dans

toutes les générations suivantes. Mais comme il ne veut pas qu'une telle idée soit gravée dans le cœur de tous les hommes par la main du Créateur, comme il soutient que la créature existe long-temps avant d'avoir une telle idée, et que lorsqu'elle commence à se montrer, elle ressemble à une idée factice, plutôt qu'à une notion naturelle, comme enfin nous le voyons faire tous ses efforts pour rendre illusoires les preuves tirées du consentement général des hommes, ne sommes-nous pas autorisés à l'accuser d'avoir fourni des armes dangereuses aux athées, quoiqu'il fût lui-même très-convaincu de l'existence de Dieu? Voilà sans doute un genre de philosophie peu propre à avancer le triomphe de la vérité.

XVIII. Leibnitz dit qu'en métaphysique, Locke offre beaucoup d'assertions qui n'ont aucun fondement, et qu'en théologie, on trouve chez lui bien des choses suspectes, et qui méritent d'être sérieusement examinées. (1) Cependant des auteurs très-estimables et sincèrement religieux, surtout parmi les protestans, prétendent que ses ouvrages, loin de porter atteinte au christianisme, lui

(1) *Cogitation. miscellan, tom.* 5, *pag.* 191.

sont au contraire très-favorables, et lui fournissent d'excellentes preuves ; que personnellement, il étoit un vrai philosophe chrétien ; qu'il s'est particulièrement attaché à montrer la parfaite harmonie qui règne entre la raison et la foi, sans dépasser la ligne qui les sépare ; à faire voir que la foi, ayant nécessairement son point d'appui dans la raison, leurs différens objets ne sauroient se confondre, encore moins se contredire.

Il y a du vrai dans cette apologie, et l'on sait que notre philosophe a jeté lui-même les hauts cris sur l'injustice et la calomnie de ceux de ses censeurs qui attaquoient sa religion. Pour bien apprécier les divers jugemens qui ont été portés sur l'orthodoxie de cet homme célèbre, il convient de distinguer l'*Essai concernant l'entendement humain*, qui est le fondement de sa grande réputation, de ses autres ouvrages. Dans ceux-ci, il se donne beaucoup plus de liberté sur les matières de religion que dans celui là. Dans l'*Essai*, il se montre très-circonspect, même en énonçant les paradoxes que nous lui avons reprochés. Il admet sans détour la distinction entre la raison et la foi, et il refute expressément le fameux axiôme des Sociniens, que *tout ce qui est au-dessus de la raison est par-là même contraire*

à la raison. Il assigne à la raison les limites qu'elle doit respecter, et montre jusqu'où s'étend l'empire de la foi : il établit que tout ce qui est de révélation divine doit l'emporter sur nos opinions, sur nos préjugés, sur nos intérêts, et exige de notre esprit un parfait assentiment, sans qu'une telle soumission de la raison à la foi puisse renverser les limites de nos connoissances, ou ébranler les fondemens et les droits de la raison. Tout ce qu'il dit à ce sujet mérite d'être lu, et profondément médité.

Cependant les principes de l'auteur, qui paroissent si lumineux en eux-mêmes, s'obscurcissent un peu dans le développement qu'il leur donne. Il distingue d'abord deux sortes de révélation, l'*originale*, qui consiste dans la première impression qui est faite immédiatement par le doigt de Dieu sur l'esprit d'un homme, et la *traditionnelle*, par où il entend celle qui est transmise par des paroles et par les voies ordinaires que nous avons de nous communiquer mutuellement nos conceptions, et de les faire connoître à ceux qui ne l'ont pas reçue immédiatement. (1)

Il dit ensuite que les voies naturelles,

(1) *Liv.* 4, *ch.* 18, §. 3.

par où nous vient la connoissance des propositions évidentes par elles-mêmes, ou par des déductions évidentes de la raison, comme dans les démonstrations, produisent la plus grande assurance que nous puissions peut-être avoir de quoi que ce soit, hormis lorsque Dieu nous le révèle immédiatement. Ainsi la révélation immédiate ou *originale* produit une assurance égale, et peut-être même supérieure à l'*intuition* immédiate. Mais cette proposition n'est-elle pas détruite par cette autre proposition qui suit aussitôt après? « Nulle évidence dont puissent être capables les facultés par où nous recevons les révélations immédiates, ne pouvant surpasser la certitude de notre connoissance *intuitive*, si tant est qu'elle puisse l'égaler, l'esprit de l'homme ne peut jamais avoir une évidence plus claire, ni peut-être si claire, qu'une chose est de révélation divine, que celle qu'il a des principes de sa propre raison. » (1) Ainsi, après avoir égalé, et même rendu en quelque façon supérieure, l'assurance qui nous vient de la révélation immédiate, à celle qu'opère la raison dans les axiômes même les plus évi-

(1) § 5.

dens, l'auteur relève celle-ci au-dessus de celle-là, en opposant l'imperfection des facultés par lesquelles on reçoit la révélation, à la perception claire et évidente de nos idées. En bien analysant tout ce paragraphe, on voit qu'il tend à mettre en opposition les deux grandes sources de nos connoissances, et qu'il suppose en dernier résultat que nous pouvons recevoir par elles des propositions contradictoires. Nous ne parlons pas de l'intention de Locke, mais de l'effet de ses raisonnemens.

Il s'embrouille encore bien davantage dans sa théorie sur la révélation médiate ou *traditionnelle.* « Toute vérité, dit-il, que nous venons à découvrir clairement par la connoissance et la contemplation de nos propres idées, sera toujours plus certaine à notre égard, que celles qui nous seront enseignées par une révélation traditionnelle; car la connoissance que nous avons que cette révélation est venue premièrement de Dieu, ne peut jamais être si sûre que la connoissance que produit en nous la perception claire et distincte que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées. » (1)

(1) § 4.

Dans toute cette question Locke confond perpétuellement la vivacité des persuasions avec leur certitude. Il est bien constant que l'esprit éprouve, dans la conviction des vérités naturelles, on ne sait quel contentement, quel repos, qu'il ne trouve pas dans la conviction des vérités surnaturelles qui lui sont venues par la voie de la tradition ordinaire. Mais lorsque cette connoissance est fondée sur la véracité de Dieu, lorsque la foi est véritable, tout doute doit être banni de l'esprit, et dès-lors la certitude que l'on acquiert par cette voie se trouve au niveau de celle que produisent les principes les plus évidens par eux-mêmes, et les démonstrations les plus palpables. Il seroit d'ailleurs absurde de supposer que ces deux voies pussent nous proposer des choses contradictoires.

Le vice de la méthode du philosophe anglois se manifeste surtout dans l'application qu'il en fait aux divers événemens consignés dans la révélation mosaïque. « Le fait du déluge, dit-il, nous a été transmis par des écrits qui tirent leur origine de la révélation. Cependant personne ne dira qu'on a une connoissance aussi certaine et aussi claire du déluge que Noé qui en fut témoin, ou qu'on auroit eu soi-même si on l'avoit vu ; car

l'assurance où l'on est que cette histoire se trouve écrite dans un livre qu'on suppose être de Moïse, auteur inspiré, n'est pas plus grande que celle qu'on en auroit par le moyen des sens. Or, l'assurance que c'est Moïse qui a écrit ce livre n'est pas si grande que si l'on avoit vu Moïse l'écrire. Ainsi l'assurance qu'on a que cette histoire est une révélation est toujours moindre que celle qui vient des sens. (1)

Tout cela n'est qu'un sophisme fondé sur la confusion des mots *clair* et *certain*. Les choses que nous connoissons par les sens sont plus claires, parce que nous les voyons intuitivement. Celles que nous apprenons par la révélation, soit originale, soit traditionnelle, sans être aussi claires, parce que nous ne les appercevons pas en elles-mêmes, n'en sont pas moins certaines, puisque l'assurance que nous en avons nous est garantie par la véracité de Dieu qui ne peut nous tromper par la voie même qu'il nous a donnée pour parvenir à la connoissance de la vérité. Ainsi, dans les deux cas, le résultat est le même, car le témoignage des sens et celui de la tra-

(1) *Ibid.*

dition divine doivent également bannir tout doute de notre esprit. (1)

Pour achever d'éclaircir cette question de la révélation immédiate et de la révélation médiate, sur laquelle l'auteur répand une certaine obscurité par les subtilités et les équivoques dans lesquelles il s'enveloppe, il faut convenir qu'en général la certitude de la révélation est beaucoup plus grande pour ceux qui l'ont reçue immédiatement, que pour ceux à qui elle n'est arrivée que par la voie de la tradition. Mais quand on s'est assuré par la conduite, les mœurs, le caractère, la probité, la sincérité de ceux qui forment cette tradition, qu'ils n'avoient aucune intention, ni aucun intérêt d'en imposer; quand on s'est pleinement convaincu que la révélation, qu'ils assurent avoir reçue de Dieu, n'a rien de contraire aux principes de la raison, qu'elle tend à la gloire de Dieu, au progrès de la vertu; quand on a soumis aux règles de la saine critique les preuves qu'ils donnent de leur inspiration, sans pouvoir y découvrir ni erreur, ni illusion de leur part; mais surtout, lorsque pour établir leur mission, ils

(1) Voyez *Account of M. Lock's religion.*

font des œuvres qui surpassent évidemment les forces humaines, qui sont hors du cours ordinaire des choses, et portent le caractère d'un pouvoir surnaturel, dans ce cas, qui est celui de la révélation chrétienne, on ne sauroit se dispenser d'y reconnoître l'intervention divine, et par conséquent une preuve incontestable de la certitude de ce que comprend une pareille révélation.

Nous ne craindrons pas d'invoquer ici en faveur d'une telle révélation le suffrage des incrédules eux-mêmes. « Les miracles, dit Collins, opérés en preuve d'une religion dont les dogmes et les préceptes moraux s'accordent avec la droite raison et tendent à la gloire de Dieu, aussi-bien qu'au bonheur du genre humain, doivent déterminer à la recevoir, et à la croire divinement inspirée. » (1) « Je crois, dit encore Woolston, qu'on doit convenir comme d'une chose incontestable, que la résurrection d'une personne réellement morte est un prodige étonnant, et que deux ou trois miracles de cette force bien avérés suffisent pour persuader que celui qui les opère est revêtu d'un pouvoir surnaturel et divin. (2)

---

(1) *Scheme of litter. prophecy considered*, *pag.* 521 *etc.*

(2) Voyez *Disc. sur les miracles*, *pag.* 5.

Non-seulement ceux qui vivent dans l'âge auquel la révélation a eu lieu, peuvent avoir des preuves suffisantes de son origine divine; mais ces mêmes preuves peuvent être transmises de manière à opérer la même conviction dans les âges suivans, et imposer en conséquence la même obligation de la recevoir et d'y adhérer comme à une révélation émanée de Dieu. Il suffit pour cela que ce qui fait l'objet de cette révélation, avec les preuves de son origine divine, soit fidèlement transmis de génération en génération. Alors ceux qui les ont de la seconde ou centième bouche jouissent aussi réellement, quoique moins immédiatement, de la lumière de la révélation, que ceux qui vivoient du temps même des hommes inspirés à qui Dieu daigna se communiquer sans intermédiaire; parce qu'ils ont sous les yeux la même doctrine, les mêmes lois que Dieu révéla immédiatement à leurs pères, et qu'ils sont aussi assurés de leur vérité et de leur divinité, que si elles leur avoient été révélées à eux-mêmes.

On peut subtiliser tant qu'on voudra sur l'imperfection des facultés par lesquelles nous recevons les révélations immédiates, ainsi que sur les altérations auxquelles est sujet le

canal par où nous viennent les révélations médiates, il est évident que, dans le système de la religion, la certitude est en dernier résultat la même dans l'un et l'autre cas; et que dans tous les deux nous sommes aussi assurés des objets révélés, que nous pouvons l'être des propositions évidentes dont on acquiert la connoissance par les voies naturelles. Ces réflexions, toutes simples qu'elles sont, et auxquelles il nous seroit facile de donner une plus grande étendue, appliquées à la théorie de Locke, suffisent pour en faire sentir l'illusion.

XXI. A mesure qu'il développe sa méthode et qu'il l'applique à des questions particulières, il paroît se rapprocher insensiblement de celle des sociniens, qu'il avoit si bien réfutée. Mais il faut moins s'en prendre à une méthode qui lui soit propre, qu'à celle des protestans qui substituent partout la voie de discussion à la voie d'autorité. Il prétend, par exemple, que dans les questions de droit comme dans celles de fait, la raison conserve toujours la faculté de juger, non seulement si elles sont révélées [illegible] encore en quel sens elles le sont. De [illegible] e la [illegible] men doit toujours pré[illegible] et lui être subordonné[illegible]

que si une chose qui est contraire aux principes évidens de la raison, et à la connoissance manifeste que l'esprit a de ses propres idées claires et distinctes, passe pour révélation, il faut alors écouter la raison sur cela, comme sur une matière qu'elle a droit de juger, puisqu'un homme ne peut jamais connoître si certainement qu'une proposition contraire aux principes clairs et évidens est révélée, ou qu'il entend bien les mots dans lesquels elle lui est proposée, qu'il connoît que la proposition contraire est véritable, et par conséquent il est obligé de considérer, d'examiner cette proposition comme une matière qui est du ressort de la raison, et non la recevoir sans examen, comme un article de foi. » (1)

D'après cette méthode, les choses proposées comme de foi, ne peuvent être l'objet de la révélation que quand on peut les connoître et en acquérir des notions exactes par l'usage des facultés naturelles. Quiconque donc s'imaginera que tel ou tel dogme n'est pas conforme à l'idée qu'il s'est formée de tel ou tel attribut de Dieu, ne se détermi-

(1) § 8.

nera point à croire ce dogme qu'il n'ait apperçu cette conformité : il n'examinera pas même les preuves de la révélation, persuadé qu'il n'est pas obligé de passer sa vie dans des discussions frivoles qui ne pourroient le conduire à aucun résultat satisfaisant, ou même dans des discussions interminables qui ne feroient que semer mille obstacles sur le chemin de la vraie foi. C'est cependant à la négligence de sa méthode que l'auteur attribue tant de dogmes extravagans et contradictoires, que les différens peuples ont décorés du nom de religion, et qu'ils ont reçus sans examen, sous la seule garantie de la révélation. Mais n'est-ce pas aussi, en procédant d'après la même méthode, que les unitaires ont rejeté la divinité de Jésus-Christ, que les calvinistes ont rayé de leur symbole le dogme de la présence réelle, les luthériens celui de la transubstantiation, et que les déistes se sont déclarés contre tous les mystères?

C'est en rendant ainsi la raison juge du sens des écritures et des objets révélés ; c'est en supposant, comme Locke, qu'il peut s'en trouver d'opposés, de contraires à nos connoissances naturelles, claires et évidentes, que l'on rentre dans le système des sociniens, dont la grande ressource est de mettre perpé-

tuellement la raison et la révélation en opposition l'une avec l'autre, afin de réduire à de simples allégories tout ce que la première ne peut comprendre dans la dernière. On a vu d'ailleurs ce philosophe sapper les preuves physiques et morales de la révélation, soit en alléguant l'imperfection des facultés par lesquelles elle est communiquée immédiatement aux hommes inspirés, soit en infirmant l'autorité, la sincérité du canal par lequel elle nous est transmise.

Si l'on réunit ainsi tous les élémens de son système, tant ceux qui lui sont particuliers que ceux que lui avoit fourni la doctrine de l'église dans laquelle il étoit né, on trouvera, en dernière analyse, que les faits et les dogmes révélés ne sauroient plus être que l'objet d'une foi purement humaine, et qu'ils ne peuvent produire qu'une assurance chancelante, bien différente par conséquent de celle qui leur est due. Cette foi ferme, stable et inaltérable, ne se trouve que dans l'église catholique. Lorsqu'en effet on s'est bien positivement assuré que Dieu a parlé; que sa parole nous a été transmise sans aucune altération substantielle, en constatant, par l'application des règles connues, le fait matériel de la révélation; lorsque l'autorité que Dieu a établie

pour déterminer ce qui, dans sa parole, surpasse l'intelligence humaine, en a fixé le sens d'une manière invariable; dès lors, il ne doit plus s'élever de doutes réels dans un esprit raisonnable, et les prétendues contradictions entre les vérités évidentes et les vérités révélées, sont reléguées dans le pays des chimères. Substituez à cette méthode la voie de l'examen des choses révélées, avant de vous être assuré qu'elles le sont, vous verrez sortir, de cette vicieuse méthode, des dogmes aussi multipliés et aussi disparates qu'il y a de différentes trempes d'esprits.

XXII. Les protestans se sont souvent occupés des moyens de réunir toutes les communions réformées en un seul corps. Gustave-Adolphe avoit convoqué, pour cela, à Leipsick, un certain nombre de théologiens luthériens et calvinistes, qui se séparèrent, à la mort de ce prince, sans être convenus de rien. A peu près dans le même temps, Duræus, théologien anglois, parcourut les états protestans, pour les porter à la réunion que l'archevêque Laud et la plupart des autres évêques d'Angleterre avoient fortement à cœur. Il fut traversé dans sa mission par Haëus, prédicateur de l'électeur de Saxe, qui déclama hautement en chaire contre les calvi-

nistes. (1) Charles II, peu après son avénement au trône, entreprit le même projet pour les anglicans et les presbytériens de la Grande-Bretagne. Ce projet fut poursuivi sous Jacques II, à la sollicitation de Sancroft, archevêque de Cantorbéry. (2) Guillaume III, en le renouvelant, voulut lui donner une certaine importance, au moyen d'une patente royale pour autoriser plusieurs évêques et divers théologiens des plus habiles, à s'assembler et à conférer sur le parti le plus propre à le faire réussir. Différentes causes sembloient devoir concourir au succès de cette affaire. Le desir qu'avoit la cour d'éteindre le germe de ces disputes animées et interminables qui, pendant un siècle et demi, avoient désolé le royaume et compromis le salut public; la disposition des deux grandes sectes, les presbytériens et les anglicans, qui sentoient le besoin de réunir leurs efforts contre ce qu'elles appeloient le *papisme*; enfin, les idées sociniennes, qui faisoient chaque jour des progrès sensibles parmi les protestans de toutes les sectes; tout

---

(1) *Grot. epistolar.*, *part.* 1, *epist.* 444. — *Part.* 2, *epist.* 405, 552, 540, *edit. in-fol.* 1686.

(2) [illegible] *liv.* 2, *an.* 1660.

sembloît concourir en faveur de cette fraternisation générale, dans laquelle on se proposoit même de comprendre celles de deçà la mer : (1) on ne pouvoit guère y parvenir sans faire des altérations, non-seulement dans la liturgie et dans la discipline, mais encore dans le symbole. La commission des évêques et des théologiens, qui tenoit ses séances dans la *Chambre de Jérusalem* de l'abbaye de Westminster, ne voulut point se permettre de toucher à ce dernier article. On se sépara donc sans avoir rien réglé. Le seul résultat de tant de mouvemens fut l'*Acte de tolérance* qui, en éludant celui du *Test*, par rapport aux non-conformistes, leur ouvrit l'entrée aux charges publiques. (2) C'est à l'occasion de ces projets, que Tindall adressa aux deux universités un plan de nivellemment religieux, qui en fut rejeté, et que Locke composa son *Christianisme raisonnable*. Tout le système de ce dernier, réduit en dernière ana-

(1) *Entretiens sur la corresp. fratern. de l'Eglise anglicane avec les autres Eglises réformées.*

(2) Smolett, *The hist. of Engl.*, *an.* 1689. —Voyez les différens *Discours* des évêques, dans l'affaire du docteur Sackhewrell, surtout celui de Guill. Weak, évêque de Lincoln.



lyse, la foi nécessaire pour devenir membre de l'église, et pour avoir part au salut, à croire que *Jésus-Christ est le Messie.* La créance de cet article renferme bien l'intention de s'instruire de toute la doctrine et des préceptes de ce divin maître, qui forment le corps du christianisme, pour admettre la première et pour pratiquer les derniers; mais comme il est le seul qui soit textuellement exprimé et positivement requis dans l'évangile, il est aussi le seul dont la foi actuelle et explicite soit absolument requise pour être sauvé. Les autres n'en sont que des conséquences, dont la persuasion dépend de l'impression plus ou moins vive, qu'ils peuvent faire sur les différens esprits; et de la liaison plus ou moins étroite que l'on apperçoit entr'eux, et cet article essentiel et fondamental. On ne sauroit donc en exiger qu'une créance générale, vague, implicite, indéterminée. Cette créance même peut varier, et ne durer qu'autant qu'on demeure convaincu qu'ils sont renfermés dans la parole de Dieu. Il est donc très-possible qu'on y croie dans un temps, et qu'on cesse d'y croire dans un autre temps, suivant les découvertes progressives ou rétrogrades que l'on fait dans l'étude de l'Ecriture-Sainte. L'erreur en ce point est de peu d'im-

portance, pourvu qu'il n'y ait en cela, ni mépris des objets dont il s'agit, ni négligence à s'en instruire, et qu'on persiste dans la foi en Jésus-Christ, seul article fondamental et absolument nécessaire au salut.

Pour établir un corps de doctrine aussi simple, l'auteur veut qu'on s'en tienne strictement à l'évangile et aux actes des apôtres, regardés comme le seul dépôt de la pure doctrine de Jésus-Christ. Quant aux épîtres canoniques, comme elles sont adressées à des églises déjà formées, on ne doit point aller y chercher ce qu'il faut croire pour devenir chrétien, parce qu'elles n'ont pour objet que de confirmer dans la foi ceux qui l'étoient déjà, et non de leur proposer de nouvelles vérités. D'ailleurs le Saint-Esprit, que les apôtres reçurent le jour de la Pentecôte, ne leur enseigna point d'autres dogmes que ceux que Jésus Christ leur avoit lui-même enseignés : il ne fit que les leur expliquer plus en détail. Ce n'est pas qu'on n'y trouve bien quelques articles importans qui font partie de la doctrine chrétienne : mais ils y sont mêlés avec tant d'autres choses étrangères, et de pure controverse, que l'on courroit risque de s'égarer, en les prenant pour règle de sa foi. T[illegible] ur o[illegible] réduit à four-

nir des moyens de solution pour quelques difficultés, des argumens pour dissiper quelques erreurs, et un plus grand développement de l'unique objet de la mission de Jésus Christ. Aussi le maître et ses disciples n'ont-ils jamais exigé de ceux qu'ils admettoient au baptême, et qu'ils recevoient dans le sein de l'église, que la créance du seul article fondamental : *Jésus-Christ est le Messie.*

Dans ce système, Locke a beau jeu contre les protestans. Il ne cesse d'invoquer contre eux le grand principe de la réforme qui, livrant l'interprétation de la parole de Dieu au discernement de chaque individu, écarte de prime à bord tous les obstacles que l'autorité pouvoit lui opposer. Il soutient, conformément à ce principe, qu'on n'est obligé de croire que ce que l'on est assuré être la doctrine de Jésus-Christ ; que chaque chrétien doit se former son propre système, tiré de l'Ecriture-Sainte, sans se permettre d'imposer ses explications aux autres ; que c'est le principe fondamental de la réformation, et sans lequel elle ne peut être qu'absurde et ridicule. Il ne cesse de combattre ses adversaires protestans, par la diversité de leurs [illegible]les, par le peu d'accord qui règne entre [illegible]ntes communions de la réforme,

par des articles regardés chez elles comme fondamentaux. Il leur propose le seul et unique moyen de faire disparoître cette bizarre dissonnance, dans le seul et unique dogme essentiel de la foi ou Messie.

Pour ne pas aliéner les sociniens, dont le principe n'est, dans le fond, que la conséquence naturelle et immédiate de celui des protestans, il ne détermine pas précisément la nature de cette foi, ni la qualité du Messie. Savoir si cette foi a pour objet sa génération éternelle, qui constitue proprement sa divinité, ou simplement sa conception temporelle dans le sein d'une vierge, par l'opération du Saint-Esprit, ce qui le réduiroit à n'être que le fils adoptif de Dieu. On sait que cette manière d'entendre le mystère de l'incarnation étoit alors assez répandue dans l'école de Cambridge, qui comptoit au nombre de ses disciples d'illustres prélats de l'église anglicane, dont Locke invoque le suffrage. Il ne rejette point les mystères de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ : mais comme ils n'ont d'importance que par leur liaison avec la qualité de Messie dans sa personne, la foi actuelle et explicite en ces mystères, ne lui en paroît point absolument nécessaire pour être réputé chrétien et membre de l'église. Si

Jésus-Christ, dit-il, en eût voulu exiger une foi distincte, pleine et entière, ainsi que de divers autres objets qui ne se déduisent que de textes sujets à différentes interprétations, il n'auroit pas manqué de manifester sa volonté à cet égard, d'une manière plus claire, plus positive, et de la mettre à l'abri de toute contestation.

Cette proposition : *Jésus est le Messie*, considérée abstractivement, ne présente que deux idées simples qui réduiroient le christianisme à presque rien ; mais en y joignant les autres propositions qu'elle renferme, et qui en sont des conséquences immédiates, elle devient très-complexe, et elle sort de l'hypothèse de Locke, qui prétend que la foi explicite de ces autres propositions n'est pas nécessaire pour être chrétien. Il est bien certain que les instructions des apôtres à ceux qu'ils disposoient au baptême, se bornent souvent à leur proposer de croire que *Jésus est le Messie*. Mais il est également certain que nous n'avons que le précis de ces instructions, dans les *Actes* qui ne sont que des extraits de ce que les apôtres ont dit et fait, et qui ne contiennent que la substance de leurs discours et de leurs actions.

Pour croire, d'une foi explicite, que Jésus est le Messie, il faut savoir ce qu'est *Jésus*, ce qu'est le *Messie*; quels sont ses principaux caractères, ses caractères essentiels; quel a été l'objet de sa mission, celui des espérances que nous devons mettre en sa personne. Ces deux propositions en renferment plusieurs autres qui ne sont pas moins nécessaires, et sur lesquelles nous devons être en état de faire des actes de foi très-distincts. Ainsi, lorsque les apôtres présentent cette proposition : *Jésus est le Messie*, comme le fondement de la foi, ils y comprennent la créance distincte de plusieurs autres vérités supposées et contenues dans cette proposition fondamentale, telles que sa génération éternelle, sa divinité, sa satisfaction, l'efficacité de sa rédemption. Les apôtres parloient à des païens qui n'avoient aucune idée du Messie, et à des Juifs qui n'en avoient qu'une idée très-imparfaite et très-fausse. Pour faire connoître aux uns et aux autres, que Jésus de Nazareth étoit le Messie, il falloit bien leur donner une idée juste du Messie, et ne pas se contenter de leur dire, que c'étoit un homme extraordinaire, un envoyé de Dieu pour régner sur les hommes; mais bien un homme-Dieu,

es péchés des hommes par sa
un règne spirituel, de leur
olonté de son père, etc.
clairement énoncées dans
lisons, par exemple, en
la délivrance de l'empire
l'objet de sa mission;
portât le nom de *Jésus*,
afin de marquer par là
ple des péchés dont ce
pable. (1) On ne peut
et la mort du Messie
uel il devoit opérer ce
en effet, les apôtres
vent à cette idée,
pour nos péchés?
ssément les rap-
, lorsqu'ils ins-
convertir? (2)
ances et de la
commença ses
a reine Can-
méthode que
de Jérusa-

, 3, etc.

lem, (1) saint Paul à ceux de Thessalonique (2) et des autres villes de la Judée ; que tous les apôtres, en général, insistoient principalement sur sa qualité de vrai fils de Dieu. (3) Ils ne bornoient donc pas leurs instructions à cette proposition : *Jésus est le Messie*. Ils prêchoient encore la satisfaction de Jésus-Christ pour nos péchés, sa résurrection, sa divinité, sa génération éternelle, et en exigeoient la créance de ceux qu'ils vouloient convertir.

Il y avoit à Corinthe des gens qui nioient la résurrection des morts, et qui croyoient néanmoins que Jésus étoit le Messie, puisqu'ils faisoient profession du christianisme, et saint Paul ne leur en reproche pas moins qu'ils anéantissoient la religion chrétienne. (4) Les docteurs, qui cherchoient à introduire l'observation des cérémonies légales, admettoient bien aussi la même proposition, ce qui n'empêcha pas l'apôtre de prononcer qu'ils n'avoient point de part à la grâce de Jésus-Christ. (5) Il parle de *faux frères*, de *faux*

---

(1) *Ibid.* III, 13. (2) [illegible]

(3) *Ibid.* III, 26. -- VIII, 37. -- IX, [illegible]

(4) *I. Cor.* XV, 12.

apôtres qui, dans le même cas, nioient ou détruisoient quelques-unes des autres vérités du christianisme, et contre lesquels il s'éleva fortement pour cela. (1) Ainsi, quand les apôtres reconnoissoient pour chrétiens, et baptisoient ceux qui professoient que Jésus est le Messie, ils n'en usoient de la sorte qu'après s'être assurés que ces néophytes adhéroient formellement aux autres vérités qui dépendoient de cet article fondamental. Enfin saint Paul nous avertit que, dans les derniers temps, il y en aura qui se révolteront contre la foi, non en rejetant l'article en question, mais en se livrant aux doctrines des démons, qu'il expose en cet endroit. (2) Concluons de tout cela, qu'on peut croire que Jésus-Christ est le Messie, et néanmoins n'avoir pas la véritable foi, tomber dans l'apostasie, et être hors du sein de l'église.

Locke ne peut pas dire que, dans cette proposition, *Jésus est le Messie*, il a compris la foi explicite des autres vérités qui y sont contenues et supposées ; car il auroit dû les spécifier, parce qu'il faut les connoître pour savoir

(1) *Ibid.* II, 4. — II. *Cor.* XI, 13.

(2) *I. Tim.* IV.

si ceux qui croient que Jésus est le Messie, le croient dans le sens auquel les auteurs sacrés ont entendu cette proposition; précaution d'autant plus nécessaire, que son système, calqué sur celui de Hobbes, (1) en devenoit très-suspect, et que les arméniens et les sociniens, en se servant des mêmes termes, y attachent un sens très-différent de celui des autres chrétiens, comme on l'a prouvé dans le premier chapitre de cet ouvrage.

Un plan d'une aussi grande latitude, construit sur des bases aussi simples, que l'étoit celui du *Christianisme raisonnable*, pouvoit bien être assorti aux vues politiques du roi Guillaume; mais il ne fut point goûté des différentes sectes que l'on se proposoit de fondre dans le même creuset pour n'en faire qu'une seule église. C'eût été donner trop évidemment gain de cause aux catholiques qui, dès l'origine de la réforme, lui avoient prédit que son principe la conduiroit insensiblement au point où en sont venus les sociniens, et de là au déisme. Locke a beau repousser une pareille inculpation, et s'indigner contre ceux qui la lui faisoient, ses pro-

(1) *De cive*, *cap.* 18.

testations ne sauroient empêcher que tout son livre n'en soit infecté. « Je ne crois pas, dit Bayle, qu'il y ait de socinien qui ne souscrivît à ce livre, généralement parlant, et il est certain que cette secte a toujours suivi cette tablature, pour rendre le christianisme plus conforme aux lumières de la raison. » (1) Il paroît, en effet, résulter de l'ensemble de tous les ouvrages de notre philosophe, qu'il s'est plus constamment rapproché des principes de cette secte que de ceux de toute autre. Ce socinianisme est plus déguisé dans *l'essai concernant l'entendement humain* : mais on y en apperçoit les germes, malgré toutes les précautions de l'auteur, pour s'y envelopper. Il leva le masque dans le *Christianisme raisonnable*, et continua de se montrer à découvert dans ses écrits sur la *tolérance*.

XXIII. Locke, pendant son séjour en Hollande, avoit beaucoup vécu dans la société des arminiens, et surtout dans celle de Limborch, celui de leurs docteurs qui jouissoit alors de la plus grande réputation. Il étoit lié particulièrement avec Leclerc, qui saisissoit toutes les occasions d'accréditer et de propa-

---

(1) *Lettre à M. Coste, 27 déc.* 1703.

ger leurs principes, si approchans de ceux des sociniens. Ces sectes, sorties du sein de la réforme, travailloient à introduire une tolérance illimitée entre les diverses communions du christianisme, anciennes et modernes, et à engager tous ceux qui portent le nom de chrétien, non-seulement à vivre en paix les uns avec les autres, mais encore à se considérer comme étant tous dans la voie du salut, quelque diversité qu'il pût y avoir dans les dogmes dont ils faisoient profession. Les catholiques seuls, regardés comme des gens essentiellement intolérans par la constitution de leur église, étoient exclus du bienfait de cette charité universelle.

Pour parvenir à ce but, il falloit; 1°. dans l'étude de la religion, se mettre dans un état de parfaite indifférence sur toutes celles qui partagent le monde, afin d'arriver plus sûrement à la découverte de celle qui est la véritable; (1) 2°. rejeter toutes sortes de traditions, s'attacher uniquement à l'Ecriture-Sainte, ne reconnoître pour articles fondamentaux que ceux que l'Ecriture propose en

(1) Lock's, *posthumous works.—Of the conduct of understanding*, § 10, *etc*.

termes formels, comme nécessaires au salut, ou qui en découlent par des conséquences si claires et si évidentes, qu'elles ne puissent être contestées de personne. Au moyen d'une pareille méthode, on pouvoit réduire ces articles fondamentaux à un assez petit nombre ; (1) mais la difficulté étoit de les déterminer chacun en particulier : c'est ce que les arminiens n'osoient entreprendre. Locke observe que c'étoit là la pierre d'achoppement de tous les réformés. (2) Suivant ces principes ni Sabellius, lorsqu'il a confondu les trois personnes de la Sainte-Trinité, ni les trithéistes lorsqu'ils ont divisé en trois la nature et l'essence divine, ni Arius, ni Macédonius lorsqu'ils ont mis au nombre des créatures, l'un le fils de Dieu, l'autre le Saint-Esprit, n'ont pu, sans injustice, être séparés de la communion de l'église. Ils ont tous marché dans la voie du salut ; et l'on peut encore croire aujourd'hui les mêmes choses que ces hérésiarques, sans craindre de faire naufrage dans la foi. Les calvinistes ne fraternisent-ils pas

(1) Limborch, *Theologia christiana*.

(2) *Christian. raisonnable*, *tom.* 2, *rép. à la prem. objection.*

du magistrat politique, ni dans son culte, ni dans ses dogmes, aucune église particulière n'a de pouvoir sur une autre, lors même qu'elle seroit soutenue par la puissance civile. Ainsi un prince chrétien ne sauroit donner à l'églisenationale plus d'autorité et d'influence qu'elle ne peut en recevoir d'un prince infidèle, parce que le pouvoir civil et politique est partout de la même nature, en quelque main qu'il se trouve placé. Bien loin donc que les chefs d'une église puissent provoquer de mauvais traitemens contre ceux qui ne s'unissent point à eux, ou qui les abandonnent, leur devoir est de maintenir la concorde et la paix entre tous les membres de la société civile, quelle que soit leur manière de penser en fait de religion. Cette tolérance ne pourroit être refusée qu'à ceux qui, par leurs principes religieux, seroient capables de troubler la tranquillité publique, de nuire aux bonnes mœurs, de préjudicier à leurs concitoyens. Mais alors, c'est au magistrat politique à remédier à de pareils désordres, par mesure de police, et non par des principes de religion. (1)

D'après cette histoire, on ne sauroit com-

---

(1) *Lok's posthumous works.*

prendre dans la tolérance, ni les athées qui, rejetant l'existence de Dieu et de la Providence, n'offrent aucune garantie de leur conduite et de leur moralité, ni les catholiques qui refusent de tolérer les autres communions, et qui professent des maximes éversives du bon ordre et de la confiance mutuelle qui doit régner entre les divers membres d'une même société. Cette inculpation contre les catholiques est soutenue par une foule de mauvais raisonnemens, de déclamations triviales, enfin par toutes ces absurdes calomnies dont les écrits des réformés sont remplis, mais qu'on n'auroit pas dû s'attendre à voir découler de la plume d'un philosophe, d'ailleurs assez modéré. Peut-être aussi ne se montroit-il si sévère envers l'église romaine, qu'à cause des circonstances, et que pour propager les préventions contre les partisans de Jacques II en Angleterre, où tous les catholiques étoient restés attachés à sa personne et dévoués à sa cause.

Quant aux différentes sectes de la réforme auxquelles il ouvroit généreusement le sein de son église, Locke ne pouvoit souffrir qu'elles s'anathématisassent entr'elles, qu'elles eussent conservé dans leurs controverses un ton d'aigreur qui ne lui paroissoit propre qu'à

rendre inutile tout moyen de conciliation, qu'elles restreignissent trop la tolérance chrétienne, au point d'abandonner le principe dont leurs chefs s'étoient autorisés pour s'affranchir de ce qu'ils appeloient le joug de l'église romaine. Les sociniens eux-mêmes n'étoient pas exempts de tout reproche à cet égard. Il se plaint amèrement, dans le *Christianisme raisonnable*, de leur ton décisif et emporté dans la dispute, de la chaleur qu'ils mettoient à faire recevoir leurs interprétations de l'Ecriture, comme les seules authentiques, de ne pouvoir souffrir la contradiction, de traiter durement leurs adversaires; enfin, il leur fait le même reproche qu'on a fait depuis, à si juste titre, aux philosophes du dix-huitième siècle, et que l'événement n'a que trop justifié, que s'ils eussent eu la force en main, ils auroient été aussi intolérans et aussi intraitables que tous les autres sectaires.

On a prétendu que le système de ce philosophe se bornoit à une tolérance purement civile, et qu'il n'y comprenoit nullement cette tolérance religieuse qui part d'un fond d'indifférence pour tous les cultes. On sent aisément qu'une pareille explication ne peut se concilier avec le plan de religion dont il a été question dans le paragraphe précédent,

e la véritable
hétérodoxes.
pliquer à ce
, n'est plus
un homme
que de don-
nions par-
es étoient
considérés
e la règle
tion, qui
censurer
gnent le
ont em-
ragilité
er une
ération
e bien
tom-
poser
dog-
ible-
cule
que
que
le-
ère
rti

l'orthodoxie dont il se paroit avec tant de fierté et d'insolence dans un autre, se trouvant là exposé avec autant de justice à de pareils reproches d'erreur et d'hérésie, que d'autres personnes sur qui il les répandoit si libéralement dans son pays. Quand il paroîtra que l'infaillibilité a été attachée à un certain ordre de gens d'une dénomination particulière, aux sectateurs de Calvin, par exemple, à ceux de Luther, de Socin, d'Arminius, etc., ou que la vérité a été confinée dans un certain coin de la terre, ce sera parmi ces gens-là, ou dans ce seul endroit, qu'on aura droit d'employer le terme d'orthodoxie dans le sens qu'on lui donne maintenant partout : mais jusqu'alors on a beau se servir de ce jargon ridicule, c'est un fondement trop foible pour soutenir l'usurpation qu'on prétend autoriser par-là. » (1) D'après ces principes, l'auteur, dans ses *Lettres sur la tolérance*, la donne pour le seul véritable caractère de l'Eglise chrétienne; tous les autres qu'on lui assigne communément, étant équivoques en eux-mêmes, et incapables de produire une juste idée de l'Eglise de Jésus-Chrit.

---

(1) *Christ. raisonn., tom. 2, rép. à la cinq. object.*

Ce système est, comme on voit, celui du pur tolérantisme, et ne sauroit être confondu avec la tolérance simplement civile. Celle-ci s'accorde parfaitement avec la doctrine exclusive des catholiques, qui n'a que les dogmes pour objet, et nullement les personnes. Celui-là est fondé sur l'indifférence absolue des religions. Locke est en cela plus conséquent que les protestans, qui, après avoir posé le principe de tolérance universelle, qu'il fait si bien valoir contr'eux, veulent le circonscrire dans des bornes qu'ils ne peuvent maintenir sans détruire le principe même. Car enfin, comme il l'observe très-bien, dès qu'on a reconnu l'Écriture pour règle unique de la foi, et qu'on a constitué chaque individu juge compétent du sens qu'elle contient, on doit laisser aux autres le même droit de l'interpréter, dont on use soi-même. Il est bien vrai qu'un pareil système ruine de fond en comble le christianisme et ses mystères; mais tel est l'inconvénient inévitable qui marche à la suite du tolérantisme, seule et unique ressource de quiconque ne veut pas reconnoître sur la terre un juge infaillible des controverses, un interprète irréfragable de la parole de Dieu. Là où cette autorité manque, tous les ressorts du christianisme se détendent nécessairement.

Il n'y a plus de centre d'unité : les liens qui contenoient les différentes parties de l'édifice, dont Jésus-Christ est la pierre angulaire, venant à se briser, la société chrétienne se dissout en une multitude de sectes opposées, qui se constituent en état de guerre; et les systèmes enfantés par la politique ou par la philosophie, pour rassembler tant de membres épars, et les réunir en un commun bercail, ne servent qu'à les conduire plus ou moins rapidement vers leur commun tombeau, où ils restent dans un état de mort.

XXIV. En résumant tout ce que nous avons dit jusqu'à présent sur les différentes parties du système religieux et philosophique de Locke, on voit que, quoiqu'il établisse l'existence de Dieu par des preuves métaphysiques très-concluantes contre les athées, il leur a fourni cependant des armes dangereuses, soit parce qu'il rejette l'idée innée de Dieu, soit parce qu'il dédaigne les preuves morales de ce dogme, ou du moins qu'il les relègue dans la classe des argumens simplement probables. Le grand inconvénient de cette manière de procéder, est qu'en n'attribuant le caractère de démonstration qu'aux preuves métaphysiques, qui ne peuvent être saisies que par des esprits très-exercés, on

affoiblit singulièrement les seules qui soient à la portée du commun des hommes ; et par là, on ôte à cette grande et importante vérité ce qui est le plus propre à la rendre sensible et en quelque sorte populaire. Nous ne parlons pas de ses définitions des attributs divins, souvent inintelligibles, qui offrent ordinairement un mélange confus du sens propre et du sens figuré, du fini et de l'infini, où il est très-difficile de le suivre.

On ne peut pas l'accuser de matérialisme, puisque la spiritualité de l'âme est prouvée démonstrativement dans ses écrits ; mais peut-on le justifier d'avoir donné un grand avantage aux matérialistes, en supposant que la matière est susceptible de recevoir la pensée ? S'il admet un état futur de récompenses et de peines, ne fait-il pas naître des doutes sur ce dogme, en niant l'immortalité naturelle de l'âme, et en ne donnant de cet état que des notions vagues ?

Il reconnoît dans le monde un ordre moral, mais il en détruit le fondement par ses principes sur la distinction du bien et du mal, du juste et (; de la vertu et du vice, qui, dans n'a point de base immuable, e les inconvéniens des institutioı Sans être fataliste,

il conduit directement au fatalisme, en soumettant les actes de la volonté humaine à un enchaînement de causes et d'effets qui les rend aussi nécessaires, aussi irrésistibles, aussi inévitables, que s'ils étoient déterminés par une impulsion purement physique. Du moins est-il certain que tout ce qu'il débite sur cette question est d'une obscurité et d'un entortillage qui le rend inintelligible.

Sur la religion révélée, le résultat de sa doctrine n'offre rien de satisfaisant. Il repousse avec une espèce d'horreur l'accusation de socinianisme : le principe fondamental de cette secte est même refuté avec beaucoup de sagacité dans son *Essai concernant l'entendement humain*. Mais, après avoir médité tous ses écrits, et analysé ses raisonnemens, on finit par être convaincu que ce principe y respire partout ; que, travesti sous plusieurs déguisemens, il prend chez lui une formé moins tranchante, mais elle n'en est que plus dangereuse, parce que les demi-aveux dans lesquels il s'enveloppe, le rendent plus captieux et plus séduisant. Qu'on mette tous ses ouvrages à l'alambic, il n'en sortira en dernière analyse que cette proposition, que c'est à la raison de juger ce qui doit être ou n'être pas l'objet de la foi. Heureux celui qui, par cette

voie, arrive à la découverte de la vérité! Ce mortel privilégié ne sauroit s'en prévaloir sur celui à qui elle échappe; car l'Etre Suprême les voit l'un et l'autre du même œil : il les traitera tous les deux de la même manière.

Lisez son *Christianisme raisonnable* et ses *Lettres sur la tolérance*, vous n'y trouverez rien dont les sociniens et les unitaires ne s'accommodassent. En faisant l'énumération des grands bienfaits que nous tenons de Jésus-Christ, il n'y parle point de la rédemption au prix de son sang, ni de sa qualité de victime propitiatoire : il s'y étend avec une diffusion étudiée sur les notions de *nature* et de *personne*, tournant en ridicule l'application reçue de ces termes dans le mystère de la trinité, et rejetant le mystère même, parce qu'il n'a pas lu dans l'Ecriture Sainte, en termes exprès, qu'il y ait trois personnes en une nature, ni deux natures en une personne; comme si le premier de ces deux dogmes ne se trouvoit pas énoncé avec précision dans les paroles de la mission que Jésus-Christ a donnée à ses apôtres. « Allez, enseignez toutes les nations, et baptisez-les au *nom du Père*, *du Fils et du Saint-Esprit*, et comme si les deux natures n'étoient pas suffisamment exprimées dans les divers endroits de l'Evangile où il est dit

que le Christ est Dieu; c'est-à-dire, vrai Dieu et vrai homme tout ensemble. Les Juifs ne se méprenoient point à cette qualité de *Fils de Dieu*, que Jésus-Christ se donnoit à lui-même, puisqu'ils l'accusoient en cela de proférer un blasphême. C'est donc en vain que Locke s'inscrit en faux contre l'accusation de socinianisme. Combien d'autres, accusés de la même erreur, et réellement coupables, ont fait des déclarations pour s'en défendre, sans pouvoir y réussir. (1)

XXV. Nous nous arrêterons peu sur la doctrine politique de Locke. Né d'un père qui étoit officier dans l'armée parlementaire, et élevé par lui dans les principes de la démocratie qui étoit alors en vogue, il ne se contenta pas d'y conformer sa conduite dans la révolution qui renversa Jacques II du trône de ses pères, il voulut encore les consigner dans son *Essai sur l'origine, l'étendue et la fin du gouvernement*. Cet ouvrage, publié en 1690, n'a pour but que de justifier cette révolution. Comme tous les publicistes anglois, l'auteur y confond perpétuellement l'autorité

(1) Voyez *l'Essai sur le socinian.*, *part.* 2. par le ministre Mesnard.

absolue avec l'autorité arbitraire, le monarque avec le despote. Il affecte de ne pas voir la différence qui existe entre un gouvernement absolu, mais tempéré par les lois fondamentales que le souverain ne peut changer, contre lesquelles tout ce qui se fait est nul de plein droit, et un gouvernement despotique, dont la sphère n'a d'autres bornes que les passions et les caprices du souverain.

Toute la théorie de Locke porte sur ce principe, que le pouvoir, dont chaque individu s'est démis en faveur de la société, ne peut jamais retourner à ceux qui s'en sont dépouillés, tant que la société, dont ils sont devenus volontairement les membres, subsiste telle qu'elle a été originairement constituée. Ainsi, lorsque le peuple établit une puissance législative et administrative, sans prescrire des bornes à sa durée, il lui délègue tout le pouvoir politique, pour tout le temps qu'elle pourra se soutenir. Mais si la durée de ce pouvoir a été limitée par le contrat social, il retourne de plein droit au peuple, à l'expiration du terme convenu, sauf à renouveler le pacte, ou à changer les conditions qui le constituent, par une nouvelle forme qu'on est libre alors de donner au gouvernement.

Tout ce système suppose que la souve-

raineté appartient radicalement au peuple qui ne fait que la déléguer sous certaines conditions ; la principale consiste dans la faculté de la retirer des mains du dépositaire qu'il s'est choisi, soit à l'expiration du terme convenu, soit même plutôt, si le bien public le demande, ou si le souverain viole le pacte fédératif. Sans entrer dans une discussion métaphysique de ce dogme fondamental de la science révolutionnaire, nous observerons, sans que cela ait besoin de preuves, que le *bien public* n'est jamais que l'intérêt de quelques factieux qui aspirent à prendre la place des tyrans vrais ou prétendus qu'ils ont l'art de dénoncer à une multitude aveugle. C'étoit alors la doctrine du jour, dit Bayle (1), et Locke en fut un des apôtres les plus zélés. Il y trouvoit des argumens très-plausibles en faveur de la révolution. Cependant il veut qu'on tire le voile sur les causes de ces grandes agitations qui changent les gouvernemens et les dynasties. Effectivement ces causes ne sont jamais honorables à leurs auteurs. Son principe, du reste, tend évidemment à justifier tous les usurpateurs.

---

(1) *Lettre à M. Minutoli*, 14 *sept.* 1693.

Mais il lui étoit nécessaire pour prouver, qu'en supposant que l'avénement de Guillaume III fut entaché, dans son origine, du crime d'usurpation, il avoit été suffisamment légitimé par la sanction subséquente du peuple anglois, sanction qui devoit en faire disparoître la tache originelle. On a vu quelque chose de semblable dans la philosophie de Hobbes.

Locke avoit cherché un tempérament entre la doctrine de Milton, de Buchanan, de Sidney qui accordent au peuple le droit indéfini de déposer les souverains, lorsqu'il juge qu'ils ont violé le pacte social, sans aucun égard à la durée de ce pacte, et celle de Filmer, de Hobbes, de Berklay et autres partisans outrés du pouvoir illimité. Mais il auroit dû voir que son système, en consacrant les prétendus droits du peuple, fondés sur un pacte chimérique, le rejette dans presque tous les inconvéniens de celui des premiers. Pour peu, en effet, que l'on se donne la peine d'approfondir les causes des grandes commotions qui ont changé les gouvernemens, il sera facile de découvrir que, si les peuples étoient las de celui qu'ils venoient de quitter, ils n'en étoient pas moins inhabiles à discerner celui qui leur convenoit le

mieux, et que, dans tous les cas, ils sont toujours devenus ce que l'intérêt de leurs agitateurs vouloit qu'ils fussent. (1) Notre révolution nous a donné sur cet article, d'assez bons documens.

XXVI. Dans tout ce chapitre, notre but a été d'exposer les titres auxquels les philosophes du dix-huitième siècle se sont fait gloire de combattre sous les étendards de Locke. Ils l'ont préconisé comme le seul métaphysicien raisonnable, qui eût peut-être paru jusqu'alors sur la terre, comme le sage précepteur du genre humain (2), comme le premier qui, en se dépouillant de tous les préjugés, a fait tomber le bandeau de l'erreur. (3) Et pourquoi cela? parce qu'en bannissant tous les mystères de la religion et des auteurs sacrés, il a restitué la raison dans ses droits. (4)

---

(1) Voyez la *Défense de l'ordre social*, *ch.* 4 *et* 6. Par M. Du Voisin.

(2) Voltaire, *Lettre à Thiriot*, 5 *oct.* 1758. — *Lettre à l'Acad. fr.*, *tom.* 4 *des Mélanges*. — *Epit. dédicat. d'*Alzire *à mad. Du Châtelet.*

(3) Frédéric II, *Histoire de mon temps*, *ch.* 1.

(4) *Encyclop.*, *art.* Locke.

Nous prévoyons bien que notre franchise à l'égard d'un auteur dont la doctrine a beaucoup de partisans zélés, même parmi des hommes très-religieux, paroîtra trop sévère, pour ne pas dire fort injuste. Elle auroit certainement déplu à M. de La Harpe qui le regardoit comme le plus puissant logicien qui ait existé, comme le premier de tous les métaphysiciens du monde, comme un raisonneur dont les argumens sont autant de corollaires de mathématiques, enfin comme le seul chez qui l'on trouve ce qu'il est possible de savoir sur l'entendement humain, et ce qu'il y a de plus probable sur les opérations intellectuelles. L'enthousiasme de ce célèbre critique pour le philosophe anglois, est tel qu'il le porte à soutenir que son idée sur la possibilité de la matière pensante est la seule inexactitude que l'on puisse relever dans l'*Essai concernant l'entendement humain :* encore trouve-t-il le moyen de l'excuser par le motif très-louable qui lui dicta ce paradoxe. (1)

On ne s'apperçoit que trop que M. de La

---

(1) *Cours de littér., tom.* 15, *p.* 349 *et suiv.—Tom.* 16, *pag.* 228 *et suiv. pag.* 400.

Harpe, même après sa conversion, avoit conservé dans ses écrits, d'ailleurs très-estimables, quelques restes du vieil homme, et que son dévouement pour le patriarche de Ferney, qu'il ne fait ici que copier, n'a que trop souvent influé sur ses jugemens. N'est-ce pas, par exemple, par une suite de cet ancien esprit, qu'il prétend que les conséquences que les philosophes modernes ont tirées des divers systèmes de Locke, n'en sont que l'abus? Il faut avouer que cet abus est bien facile, bien naturel, bien plausible. Si ce philosophe s'en est préservé, ne pourroit-on pas lui dire avec Cicéron : *Non quaero quid jam dicas, sed quid consentaneum sit te dicere.* Cette inconséquence de sa part prouveroit seulement que ses opinions ne sont pas aussi liées entr'elles, qu'on voudroit nous le persuader, et qu'on trouve quelquefois chez lui, comme le lui reproche Leibnitz, plus de subtilité que de véritable métaphysique, au moins sur les questions qui ont fait l'objet de notre critique. (1)

Au surplus, le succès de la cause qui se plaide depuis plus d'un siècle, entre les ad-

(1) *Lettre à M. de Montmort*, 14 mars 1714.

versaires de la religion, ne dépend nullement de quelques hommes de génie de plus ou de moins, placés dans l'un ou l'autre parti. Et nous ne voudrions pas tenir l'engagement, qu'avoit en quelque sorte contracté La Harpe, de prouver que Voltaire est le seul homme de génie qui, dans ces derniers temps, ait fait la guerre à la religion, (1) quoiqu'il soit vrai de dire qu'aucun ne la lui ait faite avec plus d'acharnement. Jésus-Christ a su faire triompher l'Evangile de tous les efforts des sages et des puissans du monde conjurés contre lui, en ne leur opposant d'abord que des hommes sans lettres et sans crédit. L'arbre de la croix, planté au milieu des plus violentes tempêtes, n'en a pas moins jeté de profondes racines et étendu ses rameaux, quoique confié à des mains dont la foiblesse apparente sembloit les rendre incapables de le raffermir contre les moindres chocs des passions humaines. Mais, quelque rassurés que nous soyions sur la bonté de notre cause, par la puissance de celui au nom duquel nous combattons, nous n'en sommes pas réduits à abandonner exclusivement la gloire

---

(1) *Lettre à M. l'abbé Guénée, 27 févr. 1797.*

des talens au parti de l'irréligion. Le christianisme eut l'avantage de compter au nombre de ses premiers défenseurs, les Justin, les Athénagore, les Origène, les Clément d'Alexandrie, et une foule d'autres grands hommes non moins célèbres dans la république des lettres et dans les écoles de la philosophie, que dans les annales de la religion. Les temps modernes ne le cèdent point à cet égard aux temps anciens. Quels noms en effet le philosophisme pourroit-il mettre en parallèle avec ceux des Bacon, des Newton, des Descartes, des Leibnitz, des Euler, des Pascal, des Bossuet, des Fénélon, et de tant d'autres génies du premier ordre qui se sont fait un honneur et un devoir de soumettre leurs hautes conceptions au joug de la foi, sans craindre que leur humble soumission pût ternir l'éclat de leur réputation. Ainsi la crainte d'illustrer le parti de l'erreur, en relevant les paradoxes d'un homme tel que Locke, n'étoit point une considération qui dût nous engager à affoiblir la liberté de notre critique. Au surplus, nous n'avons pas prétendu attribuer à Locke tous les excès auxquels se sont livrés ceux des philosophes modernes qui se glorifient d'être ses disciples, excès qu'il auroit condamnés lui-même.

Mais on ne sauroit disconvenir que plusieurs de ses principes mènent fort loin, et qu'il en a fait lui-même des applications très-repréhensibles. C'est sous ce rapport que son livre est devenu l'évangile du philosophisme; parce qu'on y trouve de quoi autoriser tout ce qu'on veut, et même des erreurs dont il auroit eu horreur. Voilà ce qui nous a engagé à examiner si rigoureusement sa doctrine. L'idée que nous en avons donnée trouvera de nouvelles preuves dans le chapitre suivant qui a pour objet le plus zélé de ses disciples.

CHAPITRE VI.

Collins.

I. Jean-Antoine Collins naquit le 21 juin 1676, à Heston dans le comté de Middlesex, d'une famille noble et riche. Il fit ses premières études au collége d'Eaton, l'un des plus célèbres d'Angleterre, d'où il alla les continuer à l'université de Cambridge. Jeune encore, il eut des liaisons intimes avec Locke. Elles ne cessèrent que par la mort de ce dernier qui lui légua en quelque sorte son esprit et ses principes, comme on peut en

juger par cette lettre qu'il lui écrivit dans sa dernière maladie : « Quiconque a à faire à vous doit avouer que l'amitié est un fruit naturel de votre caractère. Votre âme, terroir excellent, est enrichie des deux plus estimables qualités de l'humanité, la vérité et l'amitié. Quel trésor pour moi d'avoir un ami de ce caractère, avec lequel je puisse être en commerce, et dont je puis recevoir des lumières sur les sujets les plus relevés !.... Mes infirmités augmentent si fort qu'à moins que vous ne vous hâtiez de vous rendre ici, je pourrai bien être privé pour jamais de la satisfaction de voir un homme que je mets dans le premier rang de ceux que je laisse après moi. »

En rapprochant cette lettre de celle que nous avons rapportée au commencement du précédent chapitre, il sera facile de juger que l'union de ces deux philosophes n'étoit pas moins fondée sur le rapport de leurs pensées et de leurs goûts, en fait de philosophie, que sur celui de leur caractère. C'est en considérant le disciple sous ce point de vue, que nous anticipons l'ordre des temps pour le placer immédiatement après son maître. Eh! plût à Dieu qu'il se fut contenu dans les bornes de la modératio[illegible] la prudence

dont celui-ci lui avoit donné l'exemple! Locke avoit extrêmement modifié les principes de Hobbes, en les prenant pour base de quelques-uns de ses systèmes, Collins au contraire outre les principes de Locke pour se rapprocher du philosophe de Malmesbury, autant que son maître avoit pris de soin pour s'en écarter.

La vie de Collins offre peu d'événemens faits pour intéresser le public. Il fut juge de paix dans le comté d'Essex, député du lord-lieutenant, et trésorier de ce comté. Il remplit les fonctions attachées à ces différentes places, à la satisfaction générale du pays, jusqu'à sa mort arrivée le 13 décembre 1729. Quelques minutes avant de rendre le dernier soupir, il déclara, en présence des personnes rassemblées autour de lui, qu'ayant toujours travaillé de son mieux pour bien servir son dieu, son roi et sa patrie, il avoit la confiance qu'il iroit dans le séjour que Dieu destine à ceux qui l'aiment, parce que la religion consiste dans l'amour de Dieu et du prochain. Les détails dans lesquels nous allons entrer nous prouveront jusqu'à quel point une telle protestation étoit sincère, et si la confiance de celui qui la faisoit étoit bien fondée.

C'étoit au fond un homme civil, affable, d'une humeur gaie, exempt d'ambition, se répandant peu, très-méditatif; mais, par cela même, dépourvu de ces manières aisées et de ces formes gracieuses qui ne s'acquièrent que dans la société, et par l'usage du monde. Voilà sans doute pourquoi il est peint dans le *Mentor moderne*, comme un homme sombre et mélancolique. On a dit que si sa vie fut un malheur pour la religion, sa mort fut une perte pour les gens de lettres, auxquels sa bibliothèque étoit toujours ouverte; qu'il se faisoit même un plaisir de leur communiquer ses propres lumières, et qu'il poussoit la complaisance jusqu'à indiquer à ses adversaires les endroits des livres où ils trouveroient des argumens contre ses opinions. Il ressembloit en cela à un médecin qui se feroit un jeu d'empoisonner les gens, et qui montreroit ensuite à quelques-unes des victimes de son art détestable, une pharmacie qui pourroit leur fournir des contre-poisons.

II. Collins débuta en 1707 dans la carrière philosophique, par un *Essai sur l'usage de la raison dans les propositions dont l'évidence dépend du témoignage humain.* Tout l'ouvrage roule sur ce principe, que l'acquiescement de la raison est proportionné au degré

d'évidence de chaque proposition ; principe vrai dans les matières purement philosophiques, mais qui devient très-dangereux lorsqu'on l'applique, comme le fait l'auteur, à celles qui sont du ressort de la foi. Ce principe est accompagné des deux règles suivantes. La première, c'est que toute révélation qui, dans le sens littéral, choque la raison, doit être expliquée en un sens purement métaphorique, comme dans ces propositions : *Dieu s'est reposé*, *Dieu s'est repenti*, et autres semblables. La seconde, que les faits, ou les propositions qui ne répondent ni à l'idée que nous avons de Dieu, ni au caractère des auteurs sacrés, doivent être regardés comme autant d'insertions faites après coup dans des vues particulières, ou pour quelque dessein étranger à celui de l'écrivain original. Ces deux règles, combinées ensemble, amènent naturellement la fameuse distinction des choses qui sont au-dessus de la raison, et de celles qui sont contre la raison. En l'examinant dans les divers sens dont elle est susceptible, il en conclut que si, d'un côté, on a la certitude de la vérité d'un fait ou d'une proposition, et que, d'un autre côté, on en voit découler des absurdités, il convient de

suspendre son jugement, parce qu'il y a égalité d'évidence de part et d'autre.

L'état de suspension dans lequel Collins, par une feinte modestie, laisse ses lecteurs, n'est réellement qu'un piége tendu à leur bonne foi ; car on voit clairement, à travers les subtilités dont toute cette question est hérissée, sous une plume aussi féconde en sophismes, que son véritable but est de mettre en opposition la certitude que produit la révélation avec l'évidence que donne la raison, c'est-à-dire, à faire deux ennemies des deux sœurs, toutes les fois qu'on n'apperçoit pas le lien qui les unit, et la route par laquelle elles mènent au même but. Mais n'est-il pas plus raisonnable de convenir qu'un fait, dont on a acquis la certitude par la révélation, ne peut, en aucune manière, avoir rien de contraire à ce que l'on connoît par la lumière naturelle ; quoique celle-ci ne soit pas toujours assez vive pour nous en faire saisir les rapports ? Dans les deux cas, c'est le même Dieu qui se communique et qui instruit par deux canaux différens, mais parfaitement d'accord entr'eux. Car, qui oseroit supposer que Dieu a voulu proposer des choses contradictoires ? Toute cette théorie donc

n'est, en dernière analyse, qu'un socinianisme déguisé, auquel Collins avoit été conduit par la méthode de Locke.

Son but ultérieur se découvre plus clairement dans l'endroit où il veut prouver qu'il y a incompatibilité réelle entre la prescience divine et la liberté humaine, et dans celui où il combat l'éternité par des objections qu'il présente comme insolubles. « Je ne prétends pas, dit-il, dégager l'un et l'autre des attributs de Dieu et de l'homme des absurdités qui en découlent, selon notre manière de concevoir. » Sans doute qu'il ne nous est pas possible de découvrir le point de conciliation: mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse résoudre, d'une manière satisfaisante, les difficultés que l'on forme sur ces sortes de questions. Collins en convient dans sa réponse à la troisième défense de Clarke, relativement aux objections que l'on fait ordinairement contre l'immensité et l'éternité de Dieu. Cela suffit pour prouver que même, selon notre façon de concevoir, il ne découle aucune absurdité des attributs de Dieu et de ceux de l'homme combinés ensemble. Eh! où en serions-nous, si nous ne devions admettre que les choses que nous pouvons comprendre, et dont nous pourrions saisir tous

les rapports? « Le monde intellectuel, sans en excepter la géométrie, dit un philosophe non suspect, est plein de vérités incompréhensibles, et pourtant incontestables; parce que la raison qui les démontre existantes, ne peut les toucher, pour ainsi dire, à travers les bornes qui l'arrêtent; mais seulement les appercevoir : tel est le dogme de l'existence de Dieu; tels sont les mystères admis dans les communions protestantes. » (1)

III. La dispute que Clarke et Collins eurent la même année, sur l'immatérialité et l'immortalité de l'âme, fournit à celui-ci une nouvelle occasion de faire mieux connoître son genre de philosophie. Nous avons exposé dans le chapitre précédent l'état de la question, et les suites qu'eut cette dispute. Nous observerons seulement ici que Collins, plus tranchant que Locke, chez qui il avoit encore puisé ses paradoxes à cet égard, réunit tous ses efforts contre la preuve de l'immortalité de l'âme tirée de son immatérialité, que Clarke s'étoit attaché à mettre dans le plus grand jour. Il soutint fortement que, quand bien même l'âme seroit spirituelle de

(1) J.-J. Rousseau, *Lettre à d'Alembert*, *not. B*, *tom.* 1 *des Mélanges*.

sa nature, il ne s'en suivroit pas qu'elle fût immortelle; que du reste, le premier de ces deux attributs, aussi bien que le dernier, ne pouvoient se prouver que par la révélation. « Je doute comme philosophe, disoit-il, et je crois comme chrétien. » On conçoit que la valeur d'une pareille profession de foi, de la part d'un homme qui dès-lors raisonnoit en socinien sur la révélation, devoit se réduire à bien peu de chose. Clarke pensoit, au contraire, que ce sentiment est destructif de toute religion, en ce qu'il affoiblit la certitude d'une vie à venir, et par conséquent le dogme des récompenses et des peines éternelles, sans lequel la morale pratique est destituée de son principal ressort.

Le fond de la dispute rouloit principalement sur ce que, selon ce dernier, il y a deux substances dans le monde; l'une matérielle, et l'autre spirituelle. Le premier, sans nier absolument cette distinction, prétendoit qu'on ne peut la démontrer, parce que nous n'avons point d'idée ni de la matière, ni d'aucune substance qui en soit distinguée; de sorte qu'il est impossible de savoir si la substance des corps n'est pas la substance des âmes. Cette objection a été suffisamment réfutée dans le chapitre précédent. Clarke re-

gardoit cette distinction comme d'autant plus essentielle, qu'elle servoit de fondement à sa démonstration *à priori* de l'existence de Dieu. Mais cet argument touchoit peu Collins, qui ne faisoit pas plus de cas de cette démonstration métaphysique, que de celle de Descartes. Et sur le fond de la question, il s'en tenoit à une simple probabilité qui lui paroissoit suffisante pour régler la croyance de tout homme raisonnable à l'égard de ce dogme. C'étoit assurément donner une base bien frèle à un des principes fondamentaux de la morale, et l'un des dogmes les plus essentiels de la théologie naturelle.

Clarke tiroit une autre conséquence du système de Collins, c'est que la résurrection des corps y devient inconcevable, parce qu'il n'y a plus d'identité personnelle. Cette difficulté n'embarrassoit pas plus notre philosophe que la précédente, attendu qu'il n'admettoit point dans la résurrection un rétablissement de l'individualité personnelle. Cette identité, formellement enseignée dans le symbole, il la faisoit consister dans le sentiment intérieur, ou dans le souvenir des actions passées : et cela suffisoit, à son avis, pour que l'homme ressuscité ne fût point une nouvelle personne, mais la même identiquement.

Cette dispute s'étoit d'abord passée de part et d'autre avec les égards convenables. Mais Clarke, ayant accusé son adversaire *de croire trop peu*, celui-ci, piqué de se voir exposé un peu plus à découvert qu'il ne l'auroit voulu, mit dans sa troisième réponse un ton d'ironie et de sarcasme, soit contre Clarke, soit contre le docteur Edouard, qui avoit signalé en lui quelques germes de scepticisme et même d'athéisme. La dispute perdit alors son premier esprit de modération, et dégénéra en querelle personnelle.

IV. Dans le cours de cette discussion, il avoit été question de la liberté humaine, qui tient de si près à celle de la nature de l'âme. Collins la faisoit consister dans le simple volontaire, et n'en excluoit que la contrainte, ou la nécessité physique. Il ne se déguisoit point que la nécessité morale, conçue à sa manière, étant irrésistible, passoit communément pour une doctrine impie, surtout dans l'église anglicane, dont la plupart des membres penchoient vers l'arminianisme. Mais comme le symbole de cette église avoit été originairement calqué sur le plus rigide calvinisme, il en concluoit que ceux qui l'avoient dressé, et que les anglicans regardoient comme leurs pères dans la foi, étoient bien



éloignés de penser qu'une pareille doctrine fût capable de conduire à l'irréligion. D'ailleurs il rejetoit les conséquences révoltantes, quoique très-justes, que Clarke lui opposoit pour en faire sentir l'absurdité. Cette dispute n'eut point alors d'autres suites ; mais elle se renouvela avec beaucoup de vivacité en 1717, à l'occasion des *Recherches philosophiques sur la liberté de l'homme*, dans lesquelles l'auteur développa son système, et chercha à le renforcer par de nouveaux argumens. On a donné en 1754 une nouvelle traduction françoise de cet écrit, sous le titre de *Paradoxes sur le principe des actions humaines*, avec un grand nombre de notes, dont le but est de prouver qu'entre le corps et l'âme, il n'y a d'autre différence que celle qui se trouve naturellement entre la cause et l'effet, entre un mode et un autre mode, entre deux parties d'un même tout. C'est le pur matérialisme que le commentateur cherche à établir, sous les auspices de son auteur, dont le texte ne se prête que trop à ce dessein.

Le système des philosophes modernes, qui placent l'essence de la liberté dans la simple spontanéité, a quelque chose de séduisant sous la plume d'un écrivain habile à manier l'art du sophisme, et quand on ne considère

la question que du côté du raisonnement, sans consulter l'expérience et le sens intime, alors on peut être embarrassé de répondre aux objections que propose un adroit dialecticien ; parce que cette question, dans son ensemble, offre, sous plusieurs rapports, bien des mystères impénétrables. C'est toujours sous ce point de vue que Collins affecte de la présenter. Mais quand on cherche la vérité avec le desir de la trouver, on est toujours retenu, au milieu des plus grandes difficultés, par cette maxime fondamentale en métaphysique, qu'il ne faut pas nier les choses clairement prouvées, pour quelques obscurités qui nous empêchent de les voir dans tout leur jour. Ne fait-on pas contre l'existence de Dieu, contre sa providence, contre tous ses attributs d'aussi fortes objections que contre la liberté de l'homme ? Cependant l'existence de Dieu, sa providence, ses attributs n'en reposent pas moins sur des preuves irrésistibles. Dans la question présente, les preuves ne sont pas moins démonstratives, puisque nous les portons au-dedans de nous-mêmes. C'est ici le cas d'appliquer l'argument de Diogène qui, ne pouvant répondre aux raisonnemens captieux de Zénon contre l'existence du mouvement,

le réfuta sans réplique, par le fait, en se promenant de long en large dans l'école du sophiste.

Collins s'attache à prouver que la liberté consiste dans le pouvoir qu'a l'homme de faire ce qu'il veut et ce qu'il lui plaît. Mais comme l'homme est toujours porté à vouloir ou à choisir une chose plutôt qu'une autre, par des raisons et par des motifs, dans des vues de plaisir ou d'utilité, et que, posé les raisons ou les motifs qu'il a d'agir d'une certaine manière, il ne peut pas agir, ou du moins il ne lui arrive jamais d'agir d'une manière différente ou opposée, il s'en suit qu'il est déterminé dans toutes ses actions, et par conséquent qu'il est un agent nécessaire. C'est ainsi qu'en détruisant la liberté d'*indifférence*, l'auteur établit celle de *spontanéité*, ou la nécessité des actions humaines. Il se vantoit en cela de marcher sous les étendards de Locke et de plusieurs autres philosophes anciens et modernes.

Clarke, trouvant que Collins avoit donné à ses preuves un degré de force et de clarté capables de faire impression sur les esprits, y répondit par des *Remarques* qui sont imprimées à la suite de l'écrit de son adversaire, dans le *Recueil* de Desmaizeaux. Ces remar-

ques ne sont qu'une application des principes que l'auteur avoit déjà établis sur la même question, dans son *Traité de l'existence de Dieu*, contre les objections du nouvel ennemi de la liberté. Il y fait voir que, dans le système de Collins, l'homme n'est point un agent libre, mais un être nécessaire et purement passif; que les divers motifs qu'il donne aux actions humaines ne sauroient en être, comme il le prétend, la cause physique ou efficiente, puisqu'ils ne présentent que des idées abstraites, ou des perceptions passives; qu'ils offrent à la faculté motrice les occasions d'agir, mais qu'ils ne la déterminent point à agir, et par conséquent qu'elle peut agir ou n'agir pas, malgré toutes sortes de motifs et de raisons; que c'est dans cette indépendance absolue que consiste la liberté de l'homme.

Quelques personnes crurent entrevoir que Clarke détruisoit la liberté d'une autre manière que Collins, parce qu'il ne la faisoit consister qu'en ce que l'âme a, dans elle-même, le principe de son mouvement, indépendant de tous motifs. Mais le grand nombre de ses lecteurs en jugea bien autrement; et si ses preuves et ses raisonnemens parurent quelquefois trop recherchés et trop

obscurs, c'est qu'il n'étoit guère possible d'être toujours clair, en suivant, dans une question hérissée de subtilités, les sophismes d'un homme si exercé dans cet art dangereux.

Collins s'étoit cru à l'abri de toute inculpation fâcheuse, en invoquant le suffrage des premiers réformateurs; en marquant la différence qui existe entre la nécessité *morale*, qui fait le fond de son système, et la nécessité *absolue* à laquelle sont soumis tous les êtres privés d'intelligence; en s'efforçant de prouver que son opinion, bien loin d'être incompatible avec les principes de la morale et des lois, avec le but et la fin des peines et des récompenses dans la société civile, en est la base et le fondement, et qu'au contraire l'opinion qu'il avoit combattue tendoit à les rendre inutiles. Cela n'empêcha pas Clarke de représenter le système de son adversaire comme une doctrine sujette à de fâcheuses conséquences, et qu'il n'étoit pas convenable de traiter en public sur le ton qu'il l'avoit fait. Quoique Collins ne se tînt pas pour battu sur le fond de la question, il ne crut pas néanmoins devoir répondre, disent ses apologistes, par des raisons de prudence, tirées de cette dernière considération.

V. La liberté, selon Collins, renferme des idées de perception, de jugement, de volonté et d'action. Or la perception est nécessaire; car toutes nos idées le présentent à nous, que nous le voulions ou que nous ne le voulions pas, et nous ne sommes point les maîtres de les rejeter lorsqu'elles s'offrent à notre esprit. Ce premier acte, principe et cause originaire de tous les actes intellectuels, reconnu pour nécessaire, rend les autres pareillement nécessaires. Juger, c'est découvrir qu'une proposition est supérieure en preuves à une autre proposition; de sorte qu'à le bien prendre, cette faculté ne diffère point de la précédente, parce qu'elle est tout aussi nécessaire qu'elle, puisque nous ne pouvons, sans renoncer au témoignage de notre conscience, prononcer sur une proposition, que selon que les apparences, sous lesquelles elle s'offre à notre esprit, nous affectent. La volonté se tourne nécessairement vers le plus grand bien reconnu actuellement pour tel. Car, le choix de préférence est, relativement au bien et au mal, ce qu'est le jugement, par rapport au vrai et au faux. Vouloir une chose préférablement à une autre, c'est proprement juger que, tout considéré, une chose est meilleure ou moins mauvaise qu'une autre. Or, comme

nous jugeons de la vérité ou de la fausseté d'une proposition, selon les apparences qui nous affectent, de même aussi nous voulons ou nous choisissons nécessairement tel ou tel objet, en conséquence de l'impression que ces apparences font sur nous ; à moins qu'on ne suppose, qu'un être doué de sentiment est capable de vouloir ou de préférer le mal et de refuser le bien, lorsque l'un et l'autre s'offrent à lui sous les rapports respectifs qui leur conviennent. Mais alors, ce seroit nier que cet être fût véritablement doué de sentiment ; parce que tous les hommes, ayant l'usage de la raison, cherchent le plaisir et fuient la douleur, et cela dans le temps même que leur volonté les porte à des actions qu'ils croient devoir être suivies de funestes conséquences ; car, tout ce que la volonté choisit, elle le choisit toujours sous l'idée du bien. Il suit de là que l'on ne sauroit être libre de choisir entre deux objets qui présentent quelque motif de préférence l'un sur l'autre. Si l'on suppose deux choses indifférentes de leur nature, qui ne fournissent aucun motif propre à déterminer, ce motif, si l'on y fait bien attention, se trouvera dans les circonstances qui précèdent le choix ; parce qu'il y a toujours, dans l'enchaînement des causes

certaines différences imperceptibles qui, concourant avec d'autres causes, produisent nécessairement leur effet, comme lorsqu'un grain de sable fait pencher la balance entre deux poids égaux, quoique l'œil ne puisse pas découvrir, dans une si petite différence, de quel côté est le plus grand poids. Quant à la dernière opération de l'esprit, elle est soumise à la même nécessité, puisque les actions résultantes de la volonté, étant nécessaires dans leur principe et dans leur détermination, ne sauroient être libres dans leur exécution.

Tout cet échafaudage de subtilités disparoît entièrement devant la diálectique lumineuse de Clarke. Ce profond métaphysicien prouve que la perception des idées n'est pas une action, mais une faculté passive, ainsi que le jugement des propositions, lequel consiste à admettre comme vrai ce qui paroît vrai, et à rejeter comme faux ce qui paroît faux. Dans ce cas, c'est seulement sentir ce que nous sentons, et entendre ce que nous entendons. Il prouve également que la volonté signifie quelquefois la dernière perception, ou l'approbation de l'entendement, et d'autres fois le premier acte de la faculté soi mouvante. Dans le premier sens, vouloir ou préférer est

la même chose, par rapport au bien et au mal, que juger par rapport au vrai et au faux. Dans le second sens, le pouvoir qu'a l'homme de commencer ou de s'abstenir de faire une action, est ce qu'on appelle volonté. L'exercice actuel de ce pouvoir s'appelle vouloir. La première faculté, entièrement passive, n'appartient qu'à l'entendement; la dernière véritablement active, appartient à la détermination. Ainsi, dans le premier sens du mot *vouloir*, nous ne sommes pas libres de vouloir ou de ne vouloir pas, parce que nous ne sommes pas les maîtres de suspendre notre volonté ou de ne pas la suspendre. Nous sommes libres, dans le second sens, parce que nous sommes maîtres de le faire. Que les objets du choix soient égaux ou qu'ils ne le soient pas, la faculté soi-mouvante conserve toujours la liberté d'agir à l'égard de l'un ou de l'autre. Seulement, s'ils sont inégaux, cette liberté est accompagnée d'une inclination qu'on appelle *nécessité morale*; expression destinée à marquer, d'une manière figurée, la certitude d'un événement sur lequel on peut raisonnablement compter, quoiqu'en rigueur il n'y ait aucune nécessité.

La volonté, dit Collins, suit toujours le jugement de l'entendement; de sorte que,

quand on présente à un homme deux objets, dont l'un paroît meilleur que l'autre ; il ne peut pas choisir le pire. Quoi ! de ce qu'un homme fait toujours ce qu'il juge raisonnable, il s'en suivra qu'il y ait nécessité qu'il le fasse ? Est-ce donc que la concomitance est une preuve qu'il y a entre ces deux choses une liaison physique ? N'est-il pas certain ; au contraire, qu'une chose qui est passive ne sauroit être la cause d'une chose qui est active ? C'en est tout au plus l'occasion ; parce qu'il est possible que l'action soit une suite du jugement ; quoiqu'il n'y ait point en cela de liaison physique. « Quelle est, au reste, demande Clarke, cette nécessité sur laquelle on insiste si fort ? C'est une nécessité qui qui n'est telle qu'en vertu d'une supposition, et qui revient à-peu-près à ceci : que, supposé qu'un homme veuille une chose, il est nécessaire qu'il la veuille. C'est tout comme si je disois, que tout ce qui est actuellement, doit nécessairement être, attendu que tandis qu'il est, il ne sauroit n'être pas ; car le dernier *dictamen* de l'entendement n'est autre chose que la détermination finale d'un homme qui se résout à choisir une chose, ou à ne la pas choisir, après avoir délibéré là dessus. Or, qui ne voit que c'est là précisément la

volition ou l'acte de vouloir. Ou si l'on distingue l'acte de la volition du dernier jugement de l'entendement, alors l'acte de la volition, ou pour mieux dire, le commencement d'action ne sera pas déterminé, ou causé par le dernier jugement, en tant que cause efficiente, mais seulement considéré en qualité de motif moral. Car, dans l'homme, la cause efficiente, physique, véritable, immédiate, ainsi proprement dite, est le pouvoir de se mouvoir soi-même, pouvoir qui se déploie librement, en conséquence du dernier jugement de l'entendement. Mais ce dernier jugement n'est pas lui-même une cause efficiente physique. Ce n'est qu'un simple motif moral à l'occasion duquel la cause physique, ou le pouvoir soi-mouvant, commence d'agir. De sorte que si le pouvoir d'agir suit nécessairement le jugement de l'entendement, la nécessité dont il s'agit n'est qu'une nécessité morale, c'est-à-dire, que ce n'est pas une nécessité, à prendre le terme de nécessité dans le sens que les ennemis de la liberté lui donnent. Car il est évident qu'une nécessité morale est très-compatible avec la liberté naturelle la plus parfaite. » (1)

(1) *Traité de l'exist. de Dieu, ch.* 11.

Du reste, l'existence de notre liberté est une question de fait qui doit se décider, non par des raisons abstraites, mais par des témoignages certains. Ainsi, sans avoir recours à tant de raisonnemens subtils, chacun peut s'assurer, par son propre aveu, qu'il est libre. Nous portons au-dedans de nous-mêmes un témoin personnel, que nous ne pouvons récuser, et dont le suffrage exclut toute équivoque. Quiconque consultera le sens intime, apprendra que, passif sous les différentes impressions qu'il éprouve, il possède un fond d'activité, d'où procèdent toutes ses volontés; que, parmi ces volontés, si quelques-unes préviennent tout exercice de la raison, tout examen, d'autres suivent ses délibérations, sans en être le résultat nécessaire; qu'il n'est aucune espèce particulière de bien-être dont il ne sente qu'il peut se passer, qu'avant de déployer son activité, et dans le temps même qu'il la déploie, il est le maître de son action, qu'il en devient comptable, et qu'il se charge conséquemment du mérite ou du démérite qui en doivent résulter, si toute cette preuve se réduit, en dernière analyse, à ce raisonnement simple, mais victorieux, *je sens ma liberté, donc je suis libre.*

L'argument tiré de la prescience de Dieu,

sur lequel Collins insiste si fort, n'a rien de plus solide que celui des motifs de préférence qu'on découvre dans les objets. Il ne voit pas qu'en enchaînant tous les événemens futurs dans les fers de la nécessité, il donne à la prescience divine une sûreté qui en fait disparoître l'incompréhensibilité ; qu'il anéantit le mystère au lieu de l'expliquer ; qu'en prétendant que, si tous les événemens étoient libres, Dieu ne pourroit les prévoir avec certitude, il établit moins la science de l'avenir qu'il ne la borne : qu'en conséquence des limites où il resserre l'intelligence divine, il restreint les facultés que Dieu peut donner à ses créatures. La prescience de Dieu est pour nous un attribut aussi inconcevable qu'il est adorable. Dieu n'a pas jugé à propos de nous en dévoiler la nature. Nous n'avons pas besoin de cette révélation pour arriver à la fin qu'il nous destine. Nous ne devons donc point nous tourmenter pour approfondir ce mystère. Nous devons agir comme si Dieu ne faisoit que voir nos actions. Il nous jugera sur ce qu'il nous aura vu faire, et notre destinée éternelle ne sera fixée que sur la connoissance de nos œuvres passées.

Collins prétend que la prescience suppose la certitude des choses, et la certitude la né-

cessité. Loin, au contraire, que la certitude de la prescience produise la certitude des choses, elle est fondée elle-même sur la réalité de leur existence. Cette certitude, ou plutôt, cette infaillibilité de l'événement, est toujours la même, que la chose soit prévue, ou qu'elle ne le soit pas; elle n'apporte pas plus de changement aux choses futures, que la connoissance actuelle n'en apporte aux choses présentes. Par conséquent, prévoir n'est pas plus une marque de la nécessité de l'événement prévu, que voir quelque chose qui se passe sous nos yeux, est une marque que cela arrive nécessairement. Supposons, par exemple, qu'un homme fasse quelque chose aujourd'hui qu'il ne lui auroit pas été possible de prévoir hier, n'y auroit-il pas la même infaillibilité dans l'événement de cette chose que si elle avoit été prévue? Il suit de là que l'infaillibilité de l'événement ne renferme aucune nécessité, et par conséquent que la prescience, quoiqu'on n'en puisse expliquer la manière, n'en renferme pas plus. Boëce observe avec raison, que l'argument contre la liberté, tiré de la prescience, prouveroit plutôt qu'il n' [illegible] prescience des événemens libres, [illegible] la liberté. En effet, si ces [illegible] incompatibles, une des-

tinée absolue et universelle, en anéantissant toute religion et toute moralité, dégraderoit beaucoup plus Dieu, que de lui ôter une prescience qui, dans cette supposition, ne pourroit lui être attribuée, sans blesser sa sagesse, et conséquemment, sans mettre ses attributs en contradiction les uns avec les autres. (1)

Les plus grands génies se sont exercés dans tous les temps sur cette importante question, qui restera toujours couverte de ténèbres impénétrables, parce qu'on n'a pas, et qu'on ne peut avoir d'idées complettes de la science divine. Dieu connoît tout ce qui peut être connu; mais comment le connoît-il? C'est un point sur lequel nous devons avouer notre ignorance. Il seroit téméraire de prononcer que Dieu n'a pas la connoissance d'un objet, parce que nous ne saurions concevoir comment il peut l'avoir. La saine philosophie nous apprend que Dieu voit tous les êtres possibles et tous les systèmes possibles de ces êtres; c'est-à-dire, qu'il voit ce que seroient ces êtres, dans les circonstances possibles, s'il leur donnoit l'existence : mais on doit s'imposer silence, quand il s'agit de l'Etre in-

(1) *De consolat. philos.*, lib. 4.

fini, et ne pas prétendre mesurer ses perfections sur l'étendue de notre intelligence. Le point qui unit ensemble la prescience divine et la liberté humaine, est invisible à nos yeux; mais ces deux dogmes n'en sont pas moins certains; leur accord n'est pas plus incompréhensible pour nous, que l'immensité de Dieu, que sa durée infinie, et que tant d'autres choses qu'il sera toujours impossible de nier et de connoître. Quand on tient les deux bouts d'une chaîne, peut-on douter des anneaux intermédiaires, parce qu'ils sont cachés dans un nuage ?

VI. Voltaire, qui s'étoit établi juge de toutes les controverses, sur quelque sujet que ce fût, et qui les décidoit ordinairement, plutôt selon ses vues et ses idées particulières, que selon les principes de la raison et de la vérité, a pris dans cette question le parti de Collins contre Clarke; mais comme ses jugemens n'ont presque jamais que la passion ou un intérêt de parti pour base, on ne sera pas surpris de le voir tomber, à cet égard, dans une de ces contradictions qui lui étoient si familières. « De tous les philosophes qui ont écrit hard[illegible]ent contre la liberté, dit-il d'a-[illegible] celui [illegible], sans contredit, l'a fait avec [illegible], de force et de clarté, c'est

sique et la *nécessité morale*, etc. » (1) Eh! comment ne pas les distinguer, à moins de faire de l'homme un pur automate? Collins, qui les confond, appelle seulement *physique* celle qui se trouve dans un sujet sans intelligence, et *morale* celle qui se trouve dans un sujet intelligent. Ainsi, quand une montre va, elle se meut par une nécessité physique; mais quand un homme est déterminé à faire quelqu'action, il y a la même nécessité, avec cette seule différence que l'entendement l'approuve, et que la chose lui plaît. En cela l'auteur suppose que les raisons et les motifs font le même effet sur les sujets intelligens, que la matière sur ceux qui n'ont pas d'intelligence, la différence n'est que dans les termes; car la nécessité est de part et d'autre.

Veut-on maintenant entendre Voltaire chanter la palinodie sur le même sujet, et cela dans le même ouvrage, dans le même chapitre où il avoit fait le panégyrique de Collins et le procès de Clarke? On le verra admettre le principe de celui-ci, comme étant le plus universelle-

(1) *Le Philosophe ignorant*, § 13.

ment reçu, et reconnoître que Dieu a donné à l'homme la faculté de vouloir même quelquefois, sans autre raison que sa volonté. (1) Or cela pourroit-il être ainsi, si l'homme n'avoit pas au-dedans de lui-même le principe actif de ses déterminations ? et peut-on lui supposer un tel principe, s'il est un *agent nécessaire* ? Aussi Voltaire convient-il ailleurs, presque dans les mêmes termes qu'il avoit censurés dans Clarke, que, sans la liberté, nous serions des *mobiles agités*, des *automates pensans*, de *vils instrumens* d'un Dieu qui nous auroit trompés ; que si Dieu n'est pas libre, il n'est pas un *agent*. (2) « Plus je m'examine, dit-il encore, plus je me crois libre. C'est un sentiment que tous les hommes ont comme moi ; c'est le principe invariable de notre conduite : les plus outrés partisans de la fatalité absolue se gouvernent suivant les principes de la liberté. Or comment peuvent-ils raisonner et agir d'une manière si contradictoire ? (3) On aura beau faire des raison-

(1) *Elém. de philos. de Newton*, ch. 4. — *Tr. de métaphys.*, ch. 7.

(2) *Disc. en vers sur la liberté.* — *Traité de métaph.*, chap. 7.

(3) *Lettre au roi de Prusse*, 8 mars 1738.

nemens spécieux contre notre liberté, nous nous conduirons toujours comme si nous étions libres, tant le sentiment intérieur de notre liberté est profondément gravé dans notre âme, et tant il a, malgré nos préjugés, d'influence sur nos actions. »(1) Enfin, il étoit alors tellement frappé des preuves de sentiment et d'expérience, qu'il ne craignoit pas d'assurer qu'il n'y a aucun des ennemis de la liberté qui doute sincèrement de la sienne, et dont la conscience ne s'élève contre le sentiment artificiel par lequel ils veulent persuader qu'il sont nécessités dans toutes leurs actions. (2) Qu'on juge maintenant de quel côté devoit se trouver la *mauvaise foi* dans la dispute entre le philosophe Collins et le théologien Clarke. Voltaire ne décide-t-il pas lui-même la question, en disant dans un de ses bons momens, « que ce dernier est le seul qui donne des idées nettes sur la liberté de l'homme, et que tous les autres écrivains n'avoient fait qu'embrouiller la m[illegible]re. (3)

Quant au ton d'*aigreur* qu[illegible]ire repro-

---

(1) *Au même*, oct. 175[illegible]

(2) *Au m*[illegible]

che à Clarke d'avoir mis dans cette dispute, et dont il prétend tirer un argument en faveur de Collins, nous observerons que ce ton, quoique répréhensible en lui même, ne prouve pas toujours que celui qui se le permet, sente une force supérieure dans son antagoniste. Souvent l'aigreur a pour motif la futilité des argumens employés dans une question grave, dont on est assuré que celui qui les propose sérieusement sent lui-même toute la foiblesse, et manque par conséquent de bonne foi. Quelquefois elle a pour principe l'indignation qu'inspirent les impiétés et les absurdités révoltantes au soutien desquelles un auteur prostitue ses talens par un abus très-condamnable. Dès-lors l'aigreur des réponses est naturellement en raison des extravagances que l'on se voit obligé de refuter. Ce double motif se rencontroit dans la dispute de Collins et de Clarke. C'est en se livrant au même sentiment d'indignation, que le savant Bentley traita le premier sans aucun ménagement, sur d'autres questions également graves et importantes, dans lesquelles ce prétendu philosophe ne montroit pas moins d'impiété et de mauvaise foi. Au surplus, de tous les critiques, Voltaire est celui qui étoit le moins en droit de faire des leçons de modé-

ration, parce qu'aucun n'a jamais tant mis d'aigreur et d'emportement dans ses nombreuses et interminables querelles. Il étoit dans l'usage de prendre les raisons pour des injures, quand il se sentoit hors d'état d'y répondre. Il suffisoit que Clarke eût exposé les funestes conséquences du système de Collins en morale et en religion, pour être accusé de ne lui avoir répondu que par des injures.

VII. Collins avoit imaginé deux voies pour ébranler les fondemens de la morale et de la religion. Dans les ouvrages précédens, il introduisoit le vrai moyen de justifier tous les crimes, en ravissant à l'homme sa liberté : dans ceux dont on va parler, il donnoit à l'esprit la dangereuse licence d'examiner les vérités révélées et de soumettre la foi au raisonnement. Il ne pouvoit guère être confondu sur le premier paradoxe par les théologiens réformés, auxquels il étoit toujours en droit d'opposer leurs premiers docteurs, ainsi que le synode de Dordrecht, où l'on n'avoit jamais pu s'accorder sur la réalité du libre arbitre, dont beaucoup ne retenoient que le nom, et que d'autres prenoient dans une trop grande latitude. L'auteur avoit été naturellement conduit au dernier par le principe fondamental de la réforme, en suivant la trace

qu'avoient frayée les arminiens et les sociniens, et qu'il poussa jusqu'aux conséquences les plus extravagantes.

On a vu les élémens de sa théorie sur le discernement des vérités qui appartiennent à la foi dans son *Essai sur l'usage de la raison*, *etc.*; il la développa avec plus d'étendue en 1713, dans son *Discours sur la liberté de penser*. Ce discours, suivant son titre, fut composé à l'occasion de la naissance et des progrès d'une société de libre-penseurs. Ces sectaires paroissoient n'en vouloir qu'à la prétendue *superstition du papisme*; mais c'étoit réellement contre l'édifice même du christianisme que se dirigeoient leurs attaques. Collins se montra digne d'occuper un rang distingué dans une pareille société, et d'y figurer avec distinction à côté de Tindall, qui, quelques années auparavant, avoit publié, dans les mêmes vues, ses *Droits de l'Eglise chrétienne*, dont il sera amplement parlé ailleurs.

Notre philosophe établit d'abord en principe, qu'on ne doit rien croire sans examen, et son livre ne paroît avoir été composé que pour prouver cette proposition; mais à mesure qu'on le suit dans ses raisonnemens, on voit qu'il tendent à persuader que l'examen n'aboutit à aucune certitude; de sorte que

l'ouvrage se réduit, en dernière analyse, à ces deux propositions : on ne doit rien recevoir sans examen ; l'examen ne nous apprend rien de certain. Ainsi le droit d'examen indéfini, que l'auteur réclame en faveur de la raison, n'a pour but que de conduire au pyrrhonisme, le plus déraisonnable de tous les systèmes. Si l'on rencontre, par-ci par-là dans l'ouvrage, quelques réflexions justes et sensées, c'est uniquement pour en imposer à ses lecteurs, pour mieux égarer ceux qui n'approfondissent rien, pour servir de passe-port aux paradoxes de tous les genres dont il est semé. Quelquefois même, le peu de bonnes choses qu'il contient, est accompagné de preuves moins sensibles que la chose même, ou exposées de manière à faire prendre le change à ceux que l'auteur veut séduire. Par exemple, il dit qu'il n'est aucune vérité qu'on ne puisse chercher à découvrir : maxime vraie en elle-même, mais qui, dans le développement qu'il lui donne, conduit à ne mettre aucune borne à la curiosité, à ne renfermer ses pensées aucun ordre, à se perdre en conject difficultés, sur toutes sortes de suj consulter ses forces, sans examin muni des principes et des c cessaires pour en juger pert

Pour soutenir sa liberté de penser, Collins s'autorise de cette foule d'erreurs dans lesquelles les hommes sont tombés dans tous les siècles, prétendant qu'elles ne sont provenues que de ce que la liberté de penser leur a été interdite. N'est-il pas certain au contraire, que ce désordre a le plus souvent pris sa source dans l'abus même de cette liberté, dans lequel il la fait consister ? C'est parce qu'il s'est trouvé, dans tous les temps, des hommes qui, naturellement ennemis de toute autorité, pétris de vanité et de présomption, ont donné un trop libre essor à leurs pensées, que le genre humain a été en proie à de si monstrueuses erreurs. C'est dans les esprits de cette trempe qu'elles prennent ordinairement naissance, d'où elles se répandent chez la multitude ignorante, qui devient la dupe et le jouet des libre-penseurs en qui elle met une confiance trop aveugle. On peut juger par-là que la liberté de penser, au sens de Collins, est un très-mauvais moyen de se garantir de l'erreur.

Cet auteur affecte quelquefois de parler de la religion chrétienne avec un certain respect, et même de ne l'attaquer jamais directement ; mais il n'omet aucune occasion de tendre des piéges à ses lecteurs, en répandant contr'elle

les plus forts préjugés. Il en veut surtout à la révélation, et principalement à celle de l'Ancien Testament, sans toutefois épargner celle du Nouveau. Les faux miracles, les fausses inspirations lui fournissent des argumens sans cesse rebattus, contre les vrais miracles et les véritables inspirations; comme si la fausse monnoie empêchoit de croire qu'il y en a de bonne. Les systèmes plus ou moins déraisonnables des théologiens lui servent de motif pour rejeter toute espèce de religion positive; comme si la religion naturelle n'en avoit pas enfanté d'aussi déraisonnables parmi ses sectateurs: et d'ailleurs, est-ce que pour quelques questions oiseuses que ces théologiens ont voulu agiter, pour quelques questions obscures dans lesquelles ils ont eu la témérité de vouloir pénétrer, on doit révoquer en doute les vérités essentielles et fondamentales autour desquelles ils se sont tous réunis? Il assimile la crainte de Dieu, recommandée dans l'Evangile, à la terreur qu'inspiroit le paganisme pour ses divinités tyranniques, cruelles et barbares. Il préfère l'athéisme à la superstition, comme si une intime persuasion de la Providence, qui préside au gouvernement du monde; la croyance d'un état à venir, qui influe fort sur la pratique de nos devoirs, deux d

admis dans toutes les religions, n'étoient pas préférables à l'athéisme, qui les rejette toutes? Par une méprise affectée sur l'esprit du christianisme, il lui préfère à certains égards la morale du libre-penseur Épicure, quoiqu'il ne puisse s'empêcher de reconnoître une parfaite analogie entre l'épicuréisme et l'athéisme. Enfin, il n'est aucun de nos dogmes sur lequel il n'exerce sa licencieuse critique.

Sa manière de procéder n'annonce pas plus de logique et de bonne foi, qu'il n'y a de vérité dans le fond de sa doctrine. Sous prétexte de prouver la nécessité et les avantages de la liberté de penser, par la raison et par l'exemple des sages de tous les siècles, il ne se fait pas le moindre scrupule d'en morceller les passages, pour leur attribuer des opinions qui n'ont jamais été les leurs, et qui se trouvent même quelquefois combattues dans leurs écrits. Il insinue que tous les défenseurs de la révélation sont essentiellement ennemis d'une juste liberté de penser, et absolument opposés aux recherches qui conduisent à la découverte de la vérité; c'est-à-dire que, dans les objets proposés à notre foi, ils veulent que la raison humaine se laisse guider par l'autorité divine. Toutes les impertinences, toutes les puérilités, tous les faux raisonnemens qu'il a pu

déterrer dans les interprètes de l'Ecriture-Sainte, il les a amoncellés pour en dégrader les sacrés oracles. Que peut-il cependant en résulter, au jugement de tout homme de bon sens? Qu'on a souvent mal entendu ou mal expliqué les livres saints? Suffiroit-il donc de coudre ainsi des lambeaux des auteurs auxquels il est échappé beaucoup de choses sur les sciences de leurs états respectifs, moins mesurées et plus absurdes que celles qu'on impute aux commentateurs, pour décréditer la science même; ou la religion seroit-elle de toutes les sciences la seule qui dût souffrir des fautes de ses docteurs? Jamais la mauvaise critique de quelques interprètes, sur tel texte en particulier, ne fera que la révélation chrétienne soit considérée comme un ridicule assemblage de pièces discordantes, ainsi qu'on voudroit nous le persuader.

De ce que l'Ecriture-Sainte, traitant d'une grande variété de sujets, renferme le précis de presque toutes les sciences, Collins semble vouloir faire autant d'encyclopédistes de tous ceux qui cherchent à s'instruire des vérités salutaires qu'elle contient. Mais ne sait-on pas que les vérités dont la connoissance est nécessaire au commun des hommes, qui doivent leur servir de règle pour les mœurs et

de fondement à leurs espérances, y sont exposées clairement, simplement, mises à la portée des plus simples ? L'existence de Dieu y est écrite à chaque page ; la création du monde, dans le temps, s'y trouve consacrée par l'institution du sabbat, destiné à en perpétuer la mémoire ; la Providence, qui veille sur l'univers, s'y manifeste de toutes parts, et provoque continuellement les adorations des créatures envers leur créateur ; le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie y est partout supposé pour expliquer l'énigme de l'inégale distribution des biens et des maux de la vie présente. Dans ce livre, sont conservées les annales du peuple choisi, les titres de ses droits, de sa reconnoissance, de ses espérances, les lois destinées à régler sa conduite, les lois morales, y ont toujours été de la plus grande clarté. Ses lois politiques, civiles et cérémonielles, devenues obscures par l'oubli de mille circonstances, dont le temps a effacé la mémoire depuis que Dieu n'en exige plus l'observance, n'offroient aucune difficulté, pendant que la république des Hébreux subsistoit dans sa splendeur. Diverses prédictions, dont le sens étoit facile à saisir à l'époque où elles furent prononcées, d'autant que l'événement ne tardoit pas sou-

vent à les vérifier dans leur sens immédiat, guidoient et affermissoient le peuple dans la foi qu'il devoit avoir en général aux prophéties, à celles en particulier dont l'événement étoit éloigné. Du reste, quoique les simples puissent être embarassés aujourd'hui sur plusieurs des prophéties particulières, leur foi est suffisamment éclairée par l'accomplissement de la plus grande de toutes, de celle qui étoit le centre de toutes les autres, à laquelle elles se rapportoient toutes ; c'est-à-dire, par celle de l'avénement de Jésus-Christ, qui a vérifié dans sa personne tout ce qui avoit été prédit du Messie.

Pour se mettre en état de savoir toutes ces choses, il n'est pas nécessaire de se livrer à l'étude des sciences, de chercher à découvrir les mystères de la physique, de s'enfoncer dans les profondeurs de la métaphysique. Pour saisir la raison des divers préceptes de la morale, on n'a pas besoin de se perdre dans des spéculations sur le droit naturel, comme Collins le prétend. Ce n'est pas pour repaître notre imagination de chimères, que Dieu nous a favorisés de la révélation, mais pour nous instruire des vérités nécessaires au salut. Ainsi, lorsque l'Israélite lisoit dans l'*Exode* : « Quand vous trouverez le bœuf de votre en-

nemi égaré, vous ne manquerez pas de le lui ramener : » (1) il comprenoit aisément, et sans aucune étude, qu'on doit oublier les injures qu'on a reçues, pour rendre service à celui qui a eu des torts envers nous. Lorsque le chrétien lit dans saint Jacques, que la religion pure et sans tache auprès de Dieu consiste à visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions, et à se préserver des souillures de ce monde, » (2) n'est-il pas aussitôt convaincu que la véritable religion ne consiste nullement dans de vaines et subtiles spéculations propres à flatter la vanité, ou à orner l'esprit, et que toutes les vérités dont Dieu nous a éclairés se rapportent, en dernière analyse, à la pratique des devoirs de charité, et à la pureté du cœur. Toute l'Ecriture est remplie de vérités qui présentent la même évidence.

L'auteur attribue aux différentes interprétations qu'a enfantées l'obscurité de l'Ecriture-Sainte, la naissance de ce nombre prodigieux de sectes qui ont inondé le christianisme, et il argumente du scandale des hérésies pour ôter toute espèce de confiance

---

(1) *Exod.* XXIII, 4. (2) *Jacob.* I, 27.

à l'enseignement de l'Eglise. Une partie considérable de son livre est employée à rappeler avec affectation les divisions qui se sont formées en différens temps parmi ses ministres, pour décrier le ministère même. Si quelques-uns ont avancé des opinions inconsidérées, et soutenu des sentimens bizarres; si, dans la chaleur des disputes, des théologiens se sont censurés réciproquement avec trop d'amertume, tout cela est raconté avec complaisance, et exagéré avec mauvaise foi, pour le faire tourner au désavantage du christianisme, comme s'il devoit être responsable des passions, des folies, des excès de ceux qui en font profession, ou comme si leurs opinions plus ou moins erronées étoient une preuve que la religion n'offre rien de fixe sur quoi le simple fidèle puisse établir sa croyance.

Cette méthode perfide, si commune chez tous les incrédules, est fondée chez Collins sur cette singulière maxime, que tout ce qui a été un sujet de dispute doit être regardé comme douteux et incertain. Mais n'est-il pas évident qu'une pareille maxime n'est propre qu'à renverser les plus importantes vérités, même celle de la loi naturelle? Car combien n'y en a-t-il pas qui ont été contestées

et attaquées par les philosophes, tant anciens que modernes? Peu importe du reste à ces gens-là qu'on affoiblisse ces vérités fondamentales, pourvu qu'ils réussisent à détruire la révélation. C'est là leur unique but, leur centre de réunion.

Dès la naissance du christianisme, il s'est élevé, dans son sein, des divisions sans nombre, dont les incrédules se sont fait un argument pour en attaquer la divinité. Mais ce qui rassure les fidèles sur ce sujet de scandale, c'est qu'elles avoient été prévues et prédites; (1) et qu'il avoit en même temps été annoncé pour l'affermissement de la foi, que l'enfer, qui les suscitoit, ne prévaudroit jamais contre Jésus-Christ. La religion n'en est point la cause, elle ne sauroit en être responsable; elle inspire, au contraire, des sentimens d'union, de paix, d'amour mutuel. (2) Ces divisions ne proviennent que de ce qu'elle est mal entendue; elles sont produites par les excès, les écarts, les passions de ceux qui refusent de s'en rapporter à l'autorité que Jésus-Christ a établie dans

(1) *Luc.* XII, 51. — *Rom.* XVI, 17. — *I. Tim.* VI, 3.
(2) *Joan.* XIII, 34. — XV, 12 *etc.*

son église, pour juger en dernier ressort, et pour terminer définitivement les contestations élevées par des esprits inquiets qui se révoltent contre cette autorité, et qui prennent occasion de tout pour exciter des troubles et des dissensions. Ce sont là, au surplus, des inconvéniens qui entroient dans le plan général de la Providence. Ce plan n'étoit point de conduire les hommes par une influence extraordinaire de sa puissance divine, mais bien par les voies ordinaires, les plus conformes à la nature humaine.

Cependant, malgré leurs divisions, tous les chrétiens conviennent de certains articles, auxquels il faut que les incrédules adhèrent, avant d'arriver aux controverses qui les divisent. Tels sont l'existence d'un Dieu créateur et conservateur, rémunérateur et vengeur, la nécessité d'une révélation en général, les préceptes de la morale, la mission de Jésus-Christ et celle de ses apôtres, les mystères de l'incarnation, de la mort et de la résurrection du fils de Dieu, le jugement dernier, un état futur de peines et récompenses, etc. Toutes les sciences présentent, comme celle de la religion, une foule de difficultés, dans plusieurs de leurs parties. Mais leurs principes fondamentaux n'en sont pas moins avoués

et reconnus par tous ceux qui les cultivent, avant d'examiner les objets particuliers sur lesquels on dispute. Il faut donc commencer par s'assurer que ces principes fondamentaux sont vrais, pour chercher ensuite quelle est la société chrétienne qui les enseigne dans toute leur intégrité. Or, c'est là une manière de procéder, que ni Collins ni les autres ennemis du christianisme ne veulent point adopter, parce que c'est la seule propre à dissiper les nuages qui les offusquent dans la recherche de la vérité.

VIII. C'est un principe clairement énoncé par saint Paul, que l'incrédulité est criminelle dans ceux qui sont à portée de se procurer la connoissance de la vérité. (1) Elle doit l'être bien davantage dans ceux qui la rejettent après l'avoir suffisamment connue. (2) Collins suppose que cette maxime ne peut affecter ceux des incrédules qui le deviennent par l'usage de la liberté de penser, parce que cette liberté que Dieu a donnée à l'homme seroit détruite, si l'on etoit obligé, sous peine d'en être puni, de penser d'une manière plutôt que d'une autre, l'erreur dans

(1) *Rom.* I, 18, *etc.* (2) *Hebr.* VI, 4, *etc.*

ce cas ne pouvant être qu'une illusion sans conséquence.

Pour réfuter ce paradoxe, il suffit de lui appliquer la définition que l'auteur donne de la liberté de penser. Il la fait consister dans l'usage de l'entendement pour tâcher de découvrir le sens d'une proposition, en considérant la nature des preuves pour et contre, afin d'en porter son jugement, suivant qu'elles paroissent plus ou moins fortes. Il ajoute qu'il y a des vérités dont Dieu exige de nous la connoissance, d'autres dont la connoissance est utile à la société, et qu'il est nécessaire de savoir les unes et les autres. En lui accordant donc que Dieu ne sauroit nous imposer l'obligation de croire des choses dont il ne nous a pas au préalable donné un degré suffisant de connoissance, il faut qu'il nous accorde aussi que, dans les choses que Dieu nous a fait suffisamment connoître, la liberté de penser doit être restreinte par la loi qui nous oblige de chercher la vérité dans toute la sincérité de notre cœur, et de procéder dans cette recherche avec tout le soin qu'elle exige, en déposant les préjugés, les passions, les erreurs volontaires. Collins ne sauroit le nier, puisqu'il convient que l'instruction consiste proprement à avoir de certaines

choses des idées justes et véritables. Tout homme qui cherche à s'instruire doit par conséquent tendre au vrai et au juste. La liberté de penser ne consiste donc pas à croire ce qu'on *veut*, mais bien, après avoir mûrement examiné les raisons contradictoires, à se déterminer en faveur de ce qu'on estime être le plus probable. En agir autrement, ce n'est pas *liberté*, c'est *licence*. Or, comment peut-on s'imaginer qu'un procédé de cette espèce ne seroit pas criminel, et que l'étant, il dût rester impuni?

La définition que donne Collins de la liberté de penser, appliquée aux sciences naturelles, est très-juste; mais elle cesse de l'être dès qu'on entreprend de l'appliquer à celle de la religion. Il est bien certain que, dans ce dernier ordre, on est en droit de discuter les preuves sur lesquelles les vérités sont fondées, parce qu'un infidèle ne peut devenir chrétien que lorsque son esprit est convaincu, que lorsqu'il a acquis des motifs raisonnables de crédibilité. Mais cet examen ne doit avoir pour objet que l'existence, et non le fond même des vérités, lequel est essentiellement impénétrable. Tout ce que peut exiger à cet égard un prosélyte, c'est qu'on lui lève les contradictions apparentes;

car si un dogme étoit réellement opposé aux principes de la raison, il ne seroit ni vrai ni révélé. Mais il ne peut exiger qu'on lui fasse comprendre clairement les vérités dont on lui démontre l'existence. Ainsi on ne refuse pas le droit de l'examen le plus rigoureux à ceux qui ne sont pas encore convaincus que la religion chrétienne ait été divinement révélée, comme le suppose l'auteur; mais on leur refuse le droit d'y résister, lorsque cette divine révélation est régulièrement prouvée. On sent qu'un fidèle, déjà soumis à l'autorité de l'Eglise, qui croit par conséquent les vérités qu'elle enseigne, ne pourroit recourir à la voie d'examen qu'en se mettant dans un état de doute, et qu'en lui contestant son infaillibilité par rapport aux vérités qu'elle propose.

Collins prétend que le privilége de l'infaillibilité n'a été accordé qu'aux apôtres; que l'étendre à une classe particulière d'hommes, c'eût été porter préjudice aux règles générales de la liberté de penser, consacrée par l'Evangile. Mais si Jésus-Christ a accordé l'infaillibilité à ses apôtres, comment auroit-il pu retirer ce privilége à son Eglise qui devoit subsister jusqu'à la fin des siècles pour continuer leur mission? Les apôtres formoient

alors le ministère. Ce ministère est resté toujours le même. Leurs successeurs n'ont hérité ni de leur sainteté éminente, ni de leurs dons extraordinaires, parce que tout celà étoit personnel ; mais ils ont dû avoir toutes leurs prérogatives nécessaires, dont l'infaillibilité est la plus indispensable pour la conservation du dépôt sacré. Autrement l'Eglise eût péri avec les apôtres. L'objet de Jésus-Christ en cela n'a pas été précisément de décorer ses ministres d'un titre d'honneur, mais de pourvoir à l'indéfectibilité de son Eglise. C'est parce que ce point fixe manque à toutes les communions séparées de l'église romaine, qu'il leur est impossible de réduire leurs divers symboles en un seul corps de doctrine. Collins conclut des différentes opinions des docteurs de toutes ces sectes, que, ne pouvant nous fier à des guides si opposés entre eux, il ne nous reste plus d'autre port assuré que la liberté de penser. Mais n'est-ce pas là prendre la preuve de son système précisément dans ce qui le détruit ? Car tous ces docteurs ne se divisent ainsi sur les points essentiels, que parce qu'ils n'ont ni centre, ni lien d'unité, ni tribunal qui puisse juger les controverses en dernier ressort. Que penser donc d'un système, tel que celui de l'au-

teur qui approuve et justifie toutes ces variations ?

Le discours sur la liberté de penser renferme une foule d'autres paradoxes, dont la discussion serviroit à mettre encore dans un plus grand jour l'impiété et la mauvaise foi de l'auteur. Mais cette discussion excéderoit les bornes que nous devons nous prescrire dans cette histoire. Nous ne pouvons cependant passer sous silence son bizarre système sur la supposition et l'altération des livres sacrés.

IX. Il représente les Pères de l'Eglise comme des faussaires continuellement occupés de pieuses fraudes pour fabriquer, tronquer, corrompre tous les monumens de l'antiquité ecclésiastique, sans en excepter ceux qui contiennent le dépôt de la révélation, chaque fois que de pareils artifices ont paru utiles à la cause de la doctrine dout ils faisoient profession. D'après cette idée, il ne fait point difficulté de mettre tous les livres des chrétiens dans la même classe que ceux des bramines, des bonzes, des dervi-ches, des rabbins et d'autres semblables imposteurs. Mais n'a-t-on pas les preuves de fait les plus incontestables, que, même dans les siècles où les ténèbres, l'ignorance et la

corruption régnèrent avec le plus d'empire, il ne s'est pas introduit la moindre altération dans ces livres en faveur des désordres et des abus du temps; qu'ils condamnent au contraire ces désordres et ces abus avec plus de force ; que nos livres saints surtout, tels que les Juifs les avoient reçus de leurs pères, sont exactement les mêmes, contiennent les mêmes vérités, la même doctrine, les mêmes censures, que nous retrouvons dans ces mêmes livres, tels que nous les représente le canon des chrétiens.

Voici un trait propre à faire connoître la méthode de l'auteur, et à donner une idée de sa critique. Victor, évêque de Tunones en Afrique, au milieu du sixième siècle, rapporte qu'à Constantinople, sous le consulat de Messalla, les saints Evangiles, composés originairement par des hommes sans lettres, furent revus et corrigés par les ordres de l'empereur Anastase. (1) Collins traduit ainsi cet endroit : « Sous le consulat de Messalla, et par le commandement de l'empereur Anastase, les saints Evangiles ont été

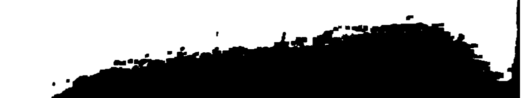
(1) *Messalla. V. C. Constantinopoli, jubente Anastasio imperatore, sancta evangelia, tanquam ab idiotis evangelistis composita, reprehenduntur et emendantur.*

corrigés et réformés, parce qu'ils avoient *été* *écrits* par des hommes idiots. » (1) C'est évidemment un trait de mauvaise foi d'avoir traduit le mot grec *idiôtès*, qui signifie un homme *sans lettres*, par celui d'*idiot*, qui, en anglois comme en françois, désigne un *imbécille* : c'en est un autre, d'avoir supprimé dans la traduction, que cela se fit à Constantinople, afin de pouvoir conclure, au moyen de cette suppression, que l'altération des évangiles fut générale ; c'en est un troisième, après avoir tiré cette anecdote des prolégomènes de Mill, de passer sous silence les judicieuses observations de ce savant critique, qui en démontrent l'absurdité. Ce docteur remarque effectivement que cette anedote ne se trouve dans aucun autre monument historique du temps ; qu'il n'y a rien dans Victor de Tunones qui présente l'idée d'une altération du texte sacré ; qu'il n'y est question que d'une simple correction du style pour le rendre plus élégant, à peu près comme on dit que Tatien avoit voulu le faire pour les épîtres de saint Paul. (1)

Mais en admettant un projet de la nature

(1) *Pag.* 133 de la trad. fr.

(2) Euseb. *Hist. eccles.*, IV, 29.



de celui que suppose Collins, que de réclamations n'auroit-il pas excitées de toutes parts avant de pouvoir être exécuté! Théodoric qui régnoit en Italie ne l'auroit certainement pas souffert dans ses états. Les évêques des églises d'occident s'y seroient sans doute opposés : il en seroit nécessairement résulté une grande différence de style entre les divers exemplaires soumis aux corrections ou même aux altérations supposées, et ceux qui ne les auroient pas subies. D'où vient donc que cette bigarrure n'a jamais été remarquée par aucun ancien auteur ecclésiastique; que tous les manuscrits sont partout les mêmes; que les passages cités par les pères grecs et latins, avant et après cette époque, ne s'en sont point ressentis; qu'ils le sont tous de la même manière et à peu près dans les mêmes termes? Enfin Victor de Tunones, selon la remarque de Bentley, a poussé sa chronique jusqu'en 566. Le consulat de Messalla est de l'année 506. Il seroit possible que cet auteur, qui vivoit en Afrique, soixante ans après l'exécution du prétendu projet, eut adopté légèrement un faux bruit sur le compte d'un empereur, fauteur des hérétiques et détesté de ses sujets.

Rien au reste n'est plus ridicule que de



vouloir établir un système général de falsification de monumens aussi respectables, sur l'autorité d'un obscur chroniqueur. Rien ne montre mieux les injustes et absurdes préventions des ennemis du christianisme, que l'importance qu'ils s'efforcent de donner à une anecdote dépourvue de toute vraisemblance. On pourroit, en suivant la même méthode, s'inscrire en faux, dans quelques siècles, contre les monumens les plus authentiques de l'antiquité profane; parce qu'au commencement du dix-huitième, le P. Hardouin s'est imaginé qu'un prince du treizième siècle avoit formé une société de faussaires qui en ont fabriqué la plus grande partie. C'est ainsi que Porphyre ne sachant comment se tirer des prophéties de Daniel, prétendit qu'elles avoient été insérées après coup dans le livre de ce prophète par quelque juif postérieur à Alexandre-le-Grand et au roi Antiochus, quoiqu'il soit certain que, depuis le règne d'Artaxerces, les juifs n'ont admis aucun nouvel écrit dans leur canon. (1)

X. Collins faisoit valoir avec ostentation les trente mille variantes recueillies par le

---

(1) Joseph, *Contr. Appian*, *lib.* 1.

docteur Mill dans les divers exemplaires imprimés ou manuscrits du Nouveau-Testament, pour en conclure que ce livre divin ne nous est parvenu que dans un état d'altération qui doit lui ôter toute confiance. Tindall produisit quelque temps après le même argument, et Voltaire, ainsi que plusieurs autres adversaires de la révélation, l'ont depuis renouvelé dans le même dessein, en suivant toujours la méthode favorite des incrédules, qui est de déguiser les explications données par celui dont ils tenoient cette découverte, explications très-propres à prévenir les objections qu'elle pouvoit suggérer contre la pureté du texte sacré.

Ces explications prouvent que cette multitude de diverses leçons en présente très-peu qui soient importantes; qu'elles consistent pour la plupart en quelques changemens de lettres, et de légères omissions, additions, transpositions et autres minuties inévitables, surtout avant l'invention de l'imprimerie, vu la quantité de copies qu'on étoit obligé d'en tirer à la main. On comprend combien ces sortes de fautes devoient se multiplier dans un travail confié souvent à des scribes ignorans. D'ailleurs, un grand nombre de ces variantes est extrait des citations des saints



Pères, ce qui est une assez mauvaise manière de nous faire juger de l'état où se trouvoit autrefois le texte sacré. La plupart du temps ils n'ont eu dessein que d'exposer le sens des écritures, sans s'attacher textuellement à leurs auteurs : quelquefois ils ajoutent à un texte des mots d'un autre texte ; ils retranchent ou réunissent des parties séparées d'un ou de plusieurs textes, selon que leur sujet l'exige, soit pour un plus grand éclaircissement, soit pour ne pas surcharger leurs citations de choses inutiles, soit enfin pour donner plus de force à leurs argumens. On voit, en certains endroits, un auteur ecclésiastique s'éloigner des paroles du texte, et y revenir en d'autres endroits. Aussi le trente-troisième verset du sixième chapitre de saint Mathieu est cité trois fois par saint Clément d'Alexandrie : (1) et si l'on confère les trois citations, on verra que le saint docteur est plus ou moins littéral, suivant les divers sujets qu'il se propose de traiter dans chaque endroit. (2) Ce seroit assurément une très-mauvaise méthode pour juger de l'état

(1) *Strom.* IV. [illegible] XI *et* [illegible]

(2) Whitby, [illegible] *Millii.*

actuel du texte sacré, que de le faire par les citations qu'on en trouve dans les prédicateurs et les théologiens modernes. On sait que la plupart, se confiant à leur mémoire, n'en rapportent pas toujours fidèlement les propres mots, qu'ils ajoutent ou retranchent suivant les circonstances. Il leur suffit de savoir qu'ils en conservent le sens et la substance.

Au surplus, ces variantes, à un petit nombre près, ne peuvent passer pour de véritables variantes. Car elles ne changent pas du tout, ou elles ne changent que très-peu le sens du texte : elles ne touchent en rien ni au dogme, ni à la morale. Mill réduit à deux mille celles qui lui paroissent mériter quelque considération, et il s'en faut de beaucoup qu'on soit en cela de son avis, d'autant que le plus grand nombre n'est guère fondé que sur ses propres conjectures. En général, on doit en attribuer la majeure partie ou à la négligence des copistes, ou à l'ignorance des demi-savans qui, sous prétexte de corriger un petit nombre d'endroits qu'ils n'entendoient pas, les ont dépravés. Il est encore possible qne des mots qu'un particulier avoit marqué sur la marge de son exemplaire, en forme de notes et d'explications, se soient

ensuite glissés dans le texte. Mais rien de cela n'empêche que l'église n'ait conservé ce texte sacré, tel qu'elle l'a reçu des apôtres, sans aucune altération notable, en ce qui concerne la foi et les mœurs.

Quelques hérétiques, quoiqu'en petit nombre, tels que Marcion, Valentin et Lucien, ont eu l'audace de faire quelques altérations dans les livres saints : mais leurs entreprises ont été aussitôt dénoncées que tentées ; et les mêmes pères qui leur ont reproché cet attentat, n'ont pas laissé d'être persuadés que le texte sacré s'est toujours conservé pur et sans aucune dépravation importante, parce que la perfidie des faussaires, ayant excité les pasteurs à une plus grande vigilance pour la garde de ce précieux dépôt, elle tourna dans tous les temps à la confusion de ces téméraires. Les saintes Ecritures furent dès le commencement répandues partout, reçues avec un grand respect, lues dans toutes les églises, expliquées publiquement, traduites dans toutes les langues. Or, tous les exemplaires de tous les pays du monde sont parfaitement d'accord entr'eux, ou s'ils diffèrent les uns des autres, ce n'est que par quelques légères fautes de copistes, qui, comme nous l'avons observé, n'en affectent nullement la

substance. (1) Entre-t-il en effet dans l'esprit, qu'au milieu des divisions qui ont de tout temps déchiré le sein de l'église, on se fut concerté pour falsifier des écrits qui servoient de règle commune de foi dans les controverses? Et si l'on eut entrepris dans un parti de le faire, que de réclamations ne se seroient pas élevées dans les partis opposés?

Si nous n'avions qu'un seul manuscrit du Nouveau-Testament, nous aurions moins de variantes, ou plutôt nous n'en aurions pas du tout; mais alors nous serions moins assurés de posséder le vrai texte dans toute son intégrité. Car c'est en collationnant ces diverses leçons, que l'on peut parvenir à rétablir un texte dans son état primitif, et à le purger des fautes qui peuvent s'y être introduites par le laps du temps. Il n'y a qu'un seul manuscrit de *Velleius Paterculus* : Il n'y en a qu'un également d'*Hesychius*, et ce sont les auteurs dont le texte est dans le plus grand désordre, sans aucun espoir de le rétablir jamais dans son intégrité originaire. Térence au contraire, dont le texte est le

---

(1) Ger[illegible], *De [illegible] hæreticis ecclesiastic. codic. corrupto*[illegible]

plus correct que nous ayions, doit cet avantage au grand nombre de manuscrits sur lesquels il a été collationné. Bentley assure néanmoins y avoir trouvé plus de vingt mille variantes, quoique le volume soit beaucoup moins grand que celui du Nouveau-Testament, et qu'on n'en ait point collationné les exemplaires avec le même soin et avec la même précision. Ce savant critique croit qu'en y apportant le même travail, on pourroit y découvrir plus de cinquante mille variantes.

Concluons de toutes ces réflexions que si les variantes étoient une raison suffisante pour rejeter un écrit ancien, ou pour le rendre suspect, nous n'aurions point d'auteur grec ou latin qui ne fût dans le cas d'être proscrit. Heureusement que, malgré les variantes qu'on trouve, par exemple dans Térence, elles ne vont point jusqu'à faire disparoître l'économie et l'intrigue des pièces. Il n'y a pas même une seule scène qui en souffre, dont le sens, le dessein et la liaison ne soient très-sensibles, au travers de l'espèce d'obscurité que les diverses leçons y répandent. Il en est de même des monumens de la révélation chrétienne. C'est en vain que ses ennemis feroient un choix des



plus mauvaises leçons, et qu'ils les réuniroient sous un seul point de vue pour leur faire produire un plus grand effet; jamais ils ne parviendront à éteindre la lumière d'un chapitre quelconque du Nouveau-Testament, ou à défigurer la doctrine qu'il contient, au point de la rendre méconnoissable. Ainsi, quoiqu'en puisse dire Collins, l'Ecriture-Sainte, malgré les divers changemens qui peuvent être survenus au texte sacré, a encore toute sa perfection essentielle, et telle que nous la possédons, elle suffit aux grandes fins de sa destination primitive. (1)

On y trouve, à la vérité, quelques endroits dont l'obscurité embarrasse. Mais n'en trouve-t-on pas aussi dans les auteurs de l'antiquité profane, sans qu'on puisse en rien conclure contre leur authenticité, ou s'en prévaloir pour rejeter le fond même des ouvrages? Dieu, qui parle dans l'Ecriture pour instruire les hommes de ce qu'ils doivent croire, espérer et pratiquer, n'a pas permis que l'obscurité tombât sur les choses dont la connoissance est nécessaire au salut. Elle s'explique

(1) Voyez Stackhouse, *Le sens littéral de l'Ecriture-Sainte, etc.*, *ch.* 1, 2 *et* 3.

là-dessus avec une clarté et une précision dont aucun écrit humain n'approche. Voyez avec quelle simplicité et quelle netteté y sont exprimées tant de vérités de spéculation, de fait et de pratique! Le lecteur le moins intelligent ne sauroit s'y méprendre, en y apportant la plus légère attention, pourvu qu'il y cherche la vérité dans la sincérité du cœur. Mais ceux qui ne portent, dans cette étude, que leurs préjugés, que l'intérêt de leurs passions, que l'envie de se distinguer par de vaines subtilités, l'évangile, quand il seroit encore plus clair, ne leur offriroit jamais que des nuages, parce qu'il n'y a point de loi si claire qu'elle puisse être, sur laquelle un esprit chicaneur ne trouve à faire mille difficultés. Mais alors ces difficultés sont dans le cœur des personnes et non dans la loi. Car enfin, sur les vérités nécessaires au salut, pour un endroit qui pourra paroître obscur ou équivoque, il y en a mille dont le sens est clair, naturel, à la portée de tout le monde. Quand d'ailleurs, dans ces endroits difficiles, on se laisse guider par l'autorité que Dieu a établie dans son église pour régler la foi des fidèles, et pour terminer en dernier ressort toutes les difficultés qui peuvent s'élever sur le vrai sens de sa parole, on en trouve facilement la solution.

Nous ne perdrons pas notre temps à discuter les paradoxes de l'auteur sur Salomon et les Prophètes, pour en faire des partisans de son système de liberté, des précurseurs des philosophes modernes. Parce que le premier dit que la terre demeure fixe sur ses fondemens, qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil, qu'il rapporte quelques objections des impies contre l'immortalité de l'âme, Collins en infère qu'il a cru l'éternité du monde, et que tout périssoit en nous avec la dissolution de notre corps, quoique cet écrivain sacré établisse ou suppose partout les deux dogmes contraires, sans la moindre équivoque. Parce que les derniers, animés d'un saint zèle contre les Juifs charnels, qui se bornoient à l'écorce du culte, tandis qu'ils en profanoient la loi, usent de menaces, de censures et d'anathèmes contre les prévaricateurs, il ne voit chez eux que des déclamations contre la loi de Moïse, et les accuse de ne voir dans cette loi qu'un tissu d'impostures. C'est avec la même bonne foi et avec le même effort de logique, qu'il trouve dans les maximes de Jésus-Christ et des apôtres, des preuves de la liberté de penser, comme si l'examen de candeur, proposé dans le Nouveau-Testament, pouvoit avoir quelque rap-

port avec cette prétendue liberté. D'après de tels exemples, on ne doit pas être étonné de ses insinuations perfides sur le chancelier Bacon, l'archevêque Tillotson, l'évêque Taylor, et d'autres personnages également illustres, qu'il place sur la liste des incrédules, à peu près comme nous avons vu le père Hardouin et M. de Lalande surcharger celle des athées des noms les plus respectables. Taylor, par exemple, dans son livre de la *liberté de prophétiser*, combat la foi *implicite*, et notre critique lui fait dire, que l'obscurité des écritures est telle qu'on n'en peut rien tirer de précis et de certain, quoique le prélat dise, en propres termes, que toutes les sectes chrétiennes, qui admettent la révélation divine, sont parfaitement d'accord sur les articles contenus dans le symbole, qu'elles sont persuadées qu'ils se trouvent exprimés dans l'Ecriture avec autant de clarté que de simplicité, et qu'elle offre tout ce qui est de pure et de première nécessité. (1)

XI. Ce discours, dès qu'il parut, excita un soulèvement général dans les esprits. On l'attribua d'abord à Toland, parce que les

(1) Voyez l'*Examen* de ce discours, par M. Crouzas.

principes en étoient parfaitement analogues à ceux de ce fameux incrédule; mais l'imprimeur, mandé par le magistrat, en déclara le véritable auteur. Celui-ci, afin de se soustraire aux poursuites personnelles dont il étoit menacé, se réfugia en Hollande auprès de son ami Leclerc. Durant son absence, divers théologiens, des plus célèbres d'Angleterre, s'empressèrent de réfuter l'ouvrage. Le premier qui se montra avec succès dans cette controverse, fut le docteur Hoadley, depuis évêque de Bangor et ensuite de Winchester. Il adressa à l'auteur des *questions* où il relevoit, avec autant de force que de clarté, ses perfides insinuations, ses faux raisonnemens, et où il démasquoit le but dangereux de ce fameux discours. Whiston parut ensuite sur les rangs dans des *réflexions* qui eurent trois éditions consécutives. Voici l'idée qu'il donnoit de l'ouvrage de son adversaire. « Quoique cette brochure soit tournée généralement de manière à faire croire qu'elle en veut plutôt à l'idolâtrie païenne et à la superstition du papisme, qu'au christianisme même et aux livres sacrés, cependant je remarque qu'on y fait partout un portrait si odieux du clergé et des prêtres chrétiens en général, qu'on y attaque de si mauvaise foi la religion révé-

lée ; qu'on y témoigne un mépris si visible pour la nation juive et pour la loi de Moïse, aussi bien que pour le dogme de l'immortalité de l'âme, ce grand principe de la religion, et qu'on y fait des insinuations qui tendent si évidemment à rendre les livres sacrés, tant juifs que chrétiens, méprisables et incertains; qu'il est juste et raisonnable d'y faire quelque réponse. »

Le savant Bentley, déguisé sous le nom de *Phileleuthere de Leipsick*, traita Collins avec encore moins de ménagement que personne. Il exposa au grand jour ses méprises grossières, ses bévues, ses absurdités, l'infidélité de ses citations, la mauvaise foi de ses traductions d'anciens auteurs. Il dissipa entièrement, par sa critique, l'illusion d'une certaine érudition qui régnoit dans tout l'ouvrage. Au lieu de perdre son temps à raisonner contre un homme qui couroit de sophismes en sophismes, et dont la principale ressource étoit dans le sarcasme et la satire, il l'attaqua dans ce fort, en tournant contre lui ses propres batteries, par la véhémence de son style, nourri de la plus vaste érudition, et en faisant usage d'une critique serrée et pressante, qui ne laissoit aucune issue aux vaines subtilités de son adversaire. Cette diatribe fut

comme un coup de massue qui écrasa le philosophe, sans lui laisser l'espoir de s'en relever.

Collins, poursuivi ainsi à toute outrance, jusque dans ses derniers retranchemens, se garda bien de répondre directement à son redoutable antagoniste. Il eut recours à un expédient, qui n'a rien de bien extraordinaire dans les procédés des philosophes modernes. Il fit faire une traduction françoise de son discours, avec beaucoup de changemens dans le texte et dans les notes, principalement dans les endroits que le docteur Bentley avoit censurés avec le plus d'énergie. Son intention en cela étoit que les lecteurs de deçà la mer, n'étant pas prévenus de ces changemens, jugeassent son adversaire coupable d'exagération, d'injustice et de mauvaise foi, en comparant les deux ouvrages ; mais cette supercherie fut depuis parfaitement relevée par M. de La Chappelle, dans la préface et les notes dont il orna la traduction de l'écrit du docteur, qu'il donna en 1738, sous le titre de *Friponnerie laïque*, par opposition à celui de *Friponnerie ecclésiastique*, dont Collins avoit décoré un de ses pamphlets contre le clergé, que nous ferons bientôt connoître.

On assure que la société des *libre-penseurs*

dont il est fait mention dans le titre du discours, étoit sur le point de publier un nouvel évangile, rédigé d'après les principes et sur les remarques critiques de Collins ; mais que la terrible diatribe de Bentley le couvrit de tant de ridicule, répandit tant d'odieux sur ses procédés, et manifesta tellement sa mauvaise foi, que les sectaires déconcertés prirent le parti de renoncer à leur projet. Le *Guardian* acheva de les confondre, en les représentant avec les traits les plus piquans, comme des gens sombres et mélancoliques, qui ne cherchoient qu'à figurer dans le monde par des ouvrages impies, et qui, hors d'état de se faire un nom par des talens réels et utiles, s'appliquoient plus à flatter les passions qu'à réformer les mœurs.

XII. Ce ne fut qu'après un silence de dix années, que Collins osa revenir sur le même sujet, dans un nouveau *Discours sur les fondemens et les raisons de la religion chrétienne*, etc. Comme il prévoyoit que cet écrit ne causeroit pas moins de rumeur que le précédent, il chercha d'avance à se justifier dans une préface, où il soutenoit le droit indéfini d'examen et la tolérance universelle, deux principes que l'esprit du protestantisme ne favorise que trop dans leur plus grande lati-

tude, quoiqu'en disent les apologistes de la réforme. L'auteur prétendoit que les ennemis de la religion, quels qu'ils soient, ont le droit d'émettre leurs sentimens en toute liberté, et de l'attaquer sans aucun ménagement; qu'on ne sauroit même trouver mauvais que ses propres ministres la combattent en chaire, lorsqu'ils ne sont pas convaincus de la vérité de ses dogmes. Mais ne seroit-il pas plus raisonnable d'abjurer des dogmes que l'on croit erronés, et d'abdiquer les fonctions d'un ministère que l'on regarde comme faux ?...

Le but de ce discours est de prouver que le christianisme est fondé sur le judaïsme, le Nouveau-Testament sur l'Ancien; principe vrai en lui-même, mais absolument faux dans le sens de l'auteur. Il prétend que l'Ancien-Testament n'est jamais cité dans le Nouveau que dans un sens purement allégorique. Et nous le verrons dans un autre ouvrage soutenir que les raisonnemens allégoriques ne prouvent absolument rien. De sorte que son système a évidemment pour objet de sapper les fondemens du christianisme, en anéantissant une des principales preuves de sa divinité, qui est celle de l'accomplissement des prophéties dans la personne de Jésus-Christ. De plus, il veut qu'on s'en tienne au seul

canon des Juifs, bien entendu, que si l'on parvenoit à démontrer que ce canon n'est point authentique, il faudroit renoncer à toute révélation. En conséquence tous ses efforts sont dirigés contre les livres canoniques de l'Ancien Testament, avec le projet formel d'en rendre la doctrine absurde, la morale odieuse, de les mettre en contradiction avec l'évangile et avec les écrits des apôtres.

L'ouvrage porte en général sur les prophéties, et en particulier sur leur application à Jésus-Christ. Jésus-Christ, dit-il, a fondé sa mission sur les seules prophéties de l'Ancien-Testament, en se les appliquant personnellement. C'est d'elles qu'il tire exclusivement les preuves de sa divinité. Les apôtres ont suivi la même marche : or, toutes celles qu'ils ont alléguées ne lui sont applicables que dans un sens typique, mystique, allégorique, sur lequel il n'y a point de règles certaines, et qui par conséquent ne peuvent servir de fondement à une vérité positive, ni à prouver les faits auxquels on voudroit les appliquer. Collins ajoute que l'attente du Messie n'a commencé parmi les Juifs que peu de temps avant la venue de Jésus-Christ, à une époque où l'idée d'un roi puissant et glorieux pouvoit seule leur faire espérer une prochaine

délivrance du joug étranger sous lequel ils gémissoient ! encore cette attente ne fût-elle pas générale dans la nation. Il en conclut que la promesse d'un libérateur n'avoit pour objet dans l'esprit de ceux qui y croyoient, qu'un libérateur temporel, qu'un restaurateur d'un royaume terrestre; qu'il n'y entroit pas la moindre idée d'un affranchissement spirituel, d'un sauveur tel que le Nouveau-Testament le propose. Ainsi le prétendu accomplissement de cette promesse, dans la personne de Jésus-Christ, considéré comme fondateur d'un royaume spirituel et éternel, se trouve destitué de toute vraisemblance. L'interprétation, donnée par les apôtres à cette promesse, étoit contraire au sens naturel des prophéties, et surtout à celui que la nation juive y attachoit. Si, dans le nombre, il y en a quelques-unes qui, dans le sens littéral, paroissent convenir directement à sa personne et à son ministère, elles ont été fabriquées après coup par ses disciples. Quant à celles dont l'authenticité ne peut être révoquée en doute, et sur lesquelles ils voulurent établir la divinité de leur maître, ils furent obligés de recourir à des interprétations forcées et étrangères, à celles qui avoient toujours eu cours chez l'ancien peuple. Du reste il y a

plusieurs passages de l'Ancien - Testament, cités par les apôtres, qui ne s'y trouvent point du tout, ou qui y sont très-différens de ce qu'on les représente dans le Nouveau; d'où il suit que les écrivains de ce dernier les ont, ou inventés, ou mal-entendus, ou mal expliqués.

Partout, Collins représente Jésus-Christ et ses apôtres comme des imposteurs qui ont fondé leur religion sur les prophéties, de la même manière que les païens avoient établi la leur sur la divination, comme des diseurs de bonne aventure, des magiciens, etc., qui abusèrent de la crédulité des peuples pour leur faire adopter des chimères. La preuve des miracles ne l'embarrasse pas davantage que celles des prophètes à l'appui desquelles on les invoque. Comment, en effet, pourroient-ils rendre valide un fondement qui de lui-même est caduque? comment feroient-ils qu'une prophétie qui n'est pas accomplie, le soit réellement? que des prédictions qui n'ont nullement Jésus-Christ pour objet, pussent être alléguées en faveur de sa divinité? ils doivent d'ailleurs, aussi bien que les oracles qu'on lui applique, être entendus allégoriquement. La conséquence naturelle de toutes ces assertions, est que les miracles attri-

bués à Jésus-Christ, sont, ainsi que le livre qui les contient, l'ouvrage de l'imposture, ou du moins celui de l'imagination et de l'enthousiasme. Aussi les Juifs eurent-ils raison de condamner celui qui, à la faveur de ces prodiges, s'annonçoit comme leur Messie, et de le livrer au dernier supplice, de même qu'ils auroient pu le faire de tout autre imposteur qui, à l'aide de pareils prestiges, auroit entrepris de les porter au culte des idoles.

Ce système n'étoit pas nouveau chez Collins : on en trouvoit l'esquisse dans son *Discours sur la liberté de penser*. Il y avoit représenté les prophètes comme des enthousiastes tout occupés d'attirer sur eux l'esprit de prophétie, en s'exaltant l'imagination au son des instrumens de musique, et même en se mettant dans un état d'ivresse, chose, disoit-il, qui ne devoit pas paroître étrange dans un pays si fertile en excellens vins. Nous avons vu qu'il en avoit même fait des libre-penseurs, qui prêchoient et écrivoient contre la religion nationale, à laquelle le peuple avoit la bonhommie de croire comme à une institution divine. Son but, en cela, étoit de donner le change sur les reproches des prophètes, contre la corruption des Juifs, contre leur penchant pour l'idolatrie, et leur attachement

démesuré aux observances légales, pendant qu'ils négligeoient les devoirs imposés par la loi morale. Nous n'avons pas besoin de prouver combien cette théorie se trouve amplement refutée par la lecture de ces hommes vraiment inspirés, de montrer que, bien loin de déclamer contre la loi de Moïse, ainsi qu'on les en accuse, ils en recommandent perpétuellement l'observation; comme venant de Dieu même, dont leur législateur n'étoit que le ministre. Ils ne cessent en effet de reprocher aux Juifs, non leur attachement à cette loi, mais bien leur peu de fidélité à l'observer; et ils traitent cet oubli de prévarication; ils leur représentent cette négligence comme étant la cause des divers châtimens que la colère céleste leur fait éprouver.

On voit par-là que le discours sur les fondemens de la religion, n'est à cet égard que le développement sur la liberté de penser. Aussi y trouve-t-on les mêmes défauts: nulle liaison dans les idées, nulle bonne foi dans les citations, nulle fidélité dans les traductions des passages pris à tort et à travers, et entassés sans choix d'un bout à l'autre de cet ecrit. C'est partout l'art du sophisme substitué à celui du raisonnement, le ton le plus tran-



chant et le plus subsannant, mis à la place de la discussion et de la critique. Mais, ce qui caractérise surtout l'impudence de l'auteur, c'est de voir le même homme, qui avoit jeté les hauts cris contre le clergé anglican, pour un simple soupçon d'interpollation, dans un article du corps de doctrine de l'église nationale, et qui avoit généralisé ce reproche, en accusant de la même fourberie le clergé de toutes les communions anciennes et modernes, de le voir, disons-nous, se rendre habituellement coupable d'infidélités bien plus réelles et bien plus grossières.

XIII. Tout le système de Collins porte sur cette proposition, que les prophéties de l'Ancien-Testament sont l'unique fondement de la divinité de Jésus-Christ; qu'elles fournissent les seules preuves que lui et ses apôtres aient alléguées pour justifier qu'il étoit véritablement le Messie, le fils de Dieu, le sauveur du monde, comme si les miracles n'offroient pas une preuve aussi frappante, aussi concluante que celle qui se tire de l'accomplissement des anciens oracles? Voyez Jésus-Christ en appeler continuellement à ses propres œuvres, à ses miracles, pour attester la divinité de sa mission; voyez les apôtres invoquer de même très-fréquemment les pro-

diges merveilleux opérés par leur divin maître ; surtout le grand miracle de la résurrection, le plus décisif de tous, et dont on ne s'avisoit pas de contester la vérité, que notre auteur prétend néanmoins n'être fondé tout au plus que sur des probabilités ; ils ne craignent pas non plus de produire les miracles qu'ils faisoient eux-mêmes au nom de celui qui les avoit envoyés, et dont il s'honoroient de lui rendre hommage. Tous ces prodiges, les apôtres les allèguent comme autant de preuves incontestables de la divinité de leur mission et de la sainteté de leur doctrine. C'étoit là très certainement des preuves indépendantes des prophéties. Les miracles ne peuvent prouver, à la vérité, qu'une prophétie qui n'a pas été accomplie, l'ait été réellement. Ils ne peuvent pas eux-mêmes caractériser le Messie ; mais du moins ils peuvent donner à celui qui les fait un titre incontestable à être reçu pour Messie, dès que les caractères prophétiques du Messie leur sont applicables, et que tout ce qui en a été prédit se trouve accompli dans sa personne. Or, voilà ce qui est arrivé à Jésus-Christ. (1)

(1) Clarke, *De la religion naturelle, etc., ch.* 20.

Il ne s'agit pas de savoir précisément si les apôtres ont toujours rencontré juste dans la manière de lui appliquer les endroits de l'Ancien-Testament qui concernent le Messie, ce que néanmoins nous sommes bien éloignés de révoquer en doute, mais seulement de s'assurer que ces anciens oracles ont été accomplis dans sa personne, conformément au sens dont il en étoit l'objet. Il n'est pas non plus question d'examiner si les prophéties qui regardent le Messie sont toutes claires, ou s'il y en a d'obscures; mais bien de savoir si ce qu'elles offrent de clair l'est assez pour prouver que Jésus-Christ est vraiment le Messie promis. Enfin, il est certain que la plupart de celles qui lui sont appliquées, prises dans leur sens naturel et littéral, n'ont point eu leur accomplissement dans les temps où elles furent prononcées, et qu'elles se rapportoient à une époque plus éloignée. Les Juifs en étoient si persuadés, qu'au moment de la venue de Jésus-Christ, ils les attribuoient au Messie; les uns dans un sens charnel, en le considérant comme un roi puissant qui devoit les soustraire à la domination des Romains; les autres dans un sens spirituel, et n'attendant de lui que leur délivrance du joug du péché.

Dans le nombre de ces prophéties, il y en a qui se rapportent uniquement et entièrement au Messie; d'autres qui regardent en partie le temps de sa venue, en partie celui où elles ont été prononcées. Les premières n'ont eu leur accomplissement littéral qu'en Jésus-Christ, parce qu'elles ne sauroient convenir à nulle autre personne. Elles sont d'une telle évidence, que Collins, pour s'en débarrasser, n'a pas trouvé de meilleur expédient que d'imaginer une prétendue altération des livres où elles sont contenues, et d'accuser les apôtres d'être des imposteurs qui les ont fabriquées après eux, et cela, sans en donner la moindre preuve, comme si l'on devoit l'en croire sur sa parole. Les prophéties de la seconde classe sont quelquefois conçues en termes qui marquent un double sens et désignent un double accomplissement. Quelquefois aussi leurs différentes parties s'adressent à des objets différens, sous les mêmes termes. Dans le premier cas, on connoît le sens auquel il faut s'attacher, ou par la suite du discours, ou par la déclaration formelle de celui qui a parlé, ou par le témoignage exprès du Saint-Esprit, qui, s'étant d'abord énoncé par l'organe des prophètes, s'est ensuite manifesté d'une manière plus lumineuse dans la per-



sonne de Jésus-Christ, ou enfin par l'application que les apôtres en ont faite aux grands événemens dont ils nous ont transmis la mémoire.

Observez enfin, que Jésus-Christ ne s'est jamais appliqué à lui-même que celles des prophéties qui se rapportent à sa passion, à sa mort, à sa résurrection, à son règne spirituel des âmes. Les autres, il ne les allégue que comme des argumens *ad hominem* contre les Juifs, et non comme des preuves directes, positives et absolues contre les Gentils : ses apôtres ont suivi la même méthode. C'est ainsi que saint Paul confondit les Juifs d'Antioche, en leur prouvant que les prophéties qui avoient le Messie pour objet, avoient eu leur accomplissement en Jésus-Christ. (1) Mais, lorsque le même apôtre se présenta devant l'aréopage d'Athènes, il se garda bien de leur parler des prophéties qui leur étoient inconnues. Il fonda tous ses argumens sur les principes de la raison qui est commune à tous les hommes, et sur le grand miracle de la résurrection de Jésus-Christ, dont il étoit facile de s'assurer. (2)

(1) *Act.* XIII. (2) *Ibid.* XVII.

C'est au moyen de toutes ces règles si simples en elles-mêmes, qu'on peut, sans beaucoup de peine, découvrir le double sens des prophéties de la seconde classe, appliquer celles de la première, et renverser toute la théorie de Collins, qui ne vouloit voir dans le Nouveau-Testament qu'une application allégorique de l'ancien. Il appeloit en conséquence le christianisme, un *judaïsme mystique*, et prétendoit que les païens, avant d'embrasser l'Evangile, devoient commencer par se soumettre à la loi mosaïque. (1)

XIV. Un défaut très-saillant dans le système de cet auteur, consiste dans sa manière de raisonner. Il conclut toujours du particulier au général, méthode assez ordinaire chez les philosophes modernes, qui s'imaginent avoir tout prouvé lorsqu'ils ont cité un ou deux faits, dont l'application plus ou moins juste paroît favoriser leurs systèmes, sans se mettre en peine d'une foule d'autres faits qui les combattent. Ainsi, parce qu'on rencontre quelque difficulté, quelqu'obscurité dans un

---

(1) Voyez Bullet, *Rép. crit.*, *tom.* 3, *pag.* 411 *et suiv.* — Sherlock, *De l'usage et des fins de la prophétie*, *disc.* 6.

très-petit nombre de passages cités de l'Ancien-Testament dans le Nouveau, dont le rapport aux événemens de la vie de Jésus-Christ n'est pas toujours facile à saisir, à raison de la distance où nous nous trouvons de ces événemens, Collins en infère que tout ce que nous y lisons du Sauveur du monde, ses miracles, les témoignages merveilleux que le ciel lui a rendus, etc., sont absolument sans force, et ne peuvent servir de base à aucun argument pour établir sa mission extraordinaire et sa divinité. Parce que quatre ou cinq prophéties, car il n'en produit pas davantage, alléguées par Jésus-Christ ou par les apôtres, paroissent ne s'appliquer au temps de l'Evangile que secondairement, dans un sens typique et allégorique, il s'en suit, selon cet auteur, qu'aucune des prophéties de l'Ancien-Testament ne peut trouver son application directe et littérale en la personne du nouveau Législateur, ni avoir de relation avec sa mission divine. Parce que les Juifs modernes refusent de reconnoître le Messie dans certains oracles que l'Evangile leur donne pour objet, il faut croire que les anciens Juifs étoient persuadés qu'aucun de ces oracles, auxquels Jésus-Christ et ses apôtres en appel-[illegible] le regardent nullement, comme s'il

n'étoit pas évident, par leurs écrits, que la plupart des prophéties appliquées à sa personne dans le Nouveau-Testament, ainsi que plusieurs autres, qui, quoique passées sous silence, n'en sont pas moins formelles, ont été réellement entendues du Messie par les anciens Juifs, de même qu'elles le sont encore aujourd'hui par les plus célèbres des Juifs modernes.

Veut-on une autre preuve de la logique de notre philosophe ? On la trouvera dans la manière dont il fait raisonner saint Paul. Cet apôtre se sert d'un fait allégorique, tiré de l'histoire d'Abraham, pour rendre plus sensible aux Galates ce qu'il a à leur dire, et il les avertit expressément que c'est une allégorie. (1) Collins part de là pour soutenir que, non-seulement saint Paul, mais encore tous les autres apôtres fondent en général la force de leurs argumens sur de pures allégories, et qu'ils rejettent tout autre genre de preuves. Cependant, pour peu qu'on soit versé dans la lecture de ses épîtres, on doit être bien convaincu qu'aucun auteur, même profane, ne raisonne d'une manière plus

(1) *Gal.* IV.

pressante, plus vive et plus serrée que cet apôtre.

Il nous apprend lui-même que, dans les anciens temps, Dieu s'est révélé en diverses manières; (1) c'est à-dire qu'il l'a fait, non-seulement par des visions, des songes, des inspirations intérieures, des voix sensibles; mais encore par des types, des figures, des emblêmes, des allégories, et en général par toutes les sortes d'instructions symboliques qui furent toujours en usage chez les divers peuples de l'Orient. Or, ces dernières manières, venant de Dieu aussi bien que les premières, doivent également faire partie de la révélation, et se rapporter au même but général que les prédictions les plus claires et les plus littérales. Pourquoi donc les conséquences que l'on en tire ne seroient-elles pas aussi sûres que celles qu'on tire de ces prédictions directes?

On sait bien que si la religion chrétienne n'avoit en sa faveur que des interprétations allégoriques, que des allusions arbitraires, on ne pourroit point les ériger en preuves réelles. Mais Collins ne se borne pas à cette

---

(1) *Hebr.* 1, 1.

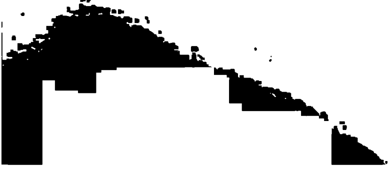
supposition, il prétend encore qu'il n'y a rien dans l'Ancien-Testament qui serve de fondement à ces allégories, rien qui autorise à les réaliser. On verra incessamment la preuve du contraire.

Les écrivains du Nouveau-Testament rendent souvent hommage à l'autorité de l'ancien. Ils en tirent des preuves multipliées en faveur de leur mission et de leur doctrine. Notre auteur conclut de là que le Nouveau-Testament est inutile, qu'on ne doit s'attacher qu'à l'Ancien. C'est-à-dire, que parce qu'il y a une parfaite harmonie entre les deux; que l'un offre en prédiction ce que l'autre donne en événement; que le premier annonce une loi beaucoup plus parfaite que celle du législateur des Juifs; cette loi, si supérieure à celle qui n'en étoit que la figure, n'est, dans le fait, qu'une chimère, ou qu'elle est absolument, et sous tous les rapports, la même que celle qui n'étoit destinée qu'à lui préparer la voie. Telle est la logique de cet auteur.

XIV. De tous les paradoxes de ce genre, le plus extraordinaire, est de prétendre que les Juifs, si ce n'est peu de temps avant la venue de Jésus-Christ, n'avoient aucune idée du Messie, qu'ils ne l'attendoient point du

tout, et que, même dans cette dernière époque, ils ne le considéroient que comme un libérateur temporel. Mais est-ce que tous leurs écrivains anciens et modernes, juges très-compétens en cette matière, ne déposent pas d'un commun accord que l'espérance et l'attente plus ou moins prochaine du Messie formoient la croyance générale de la nation, comme étant fondées sur leurs livres sacrés, sur leurs oracles prophétiques? N'est-il pas certain que cette attente d'un libérateur purement spirituel, fût l'objet de l'alliance que Dieu avoit contractée avec les hommes, aussitôt après la prévarication du premier père du genre humain; que sa promesse date par conséquent de l'origine du monde; qu'elle fut encore l'objet de toutes les révélations suivantes, qui se succédèrent sans interruption, et se développèrent graduellement, à mesure que le moment de leur accomplissement approchoit?

Tous les monumens de la révélation judaïque, depuis le commencement jusqu'à la fin, présentent, en effet, une promesse qui répond parfaitement aux espérances qu'inspire naturellement l'idée qu'on doit se former des perfections de Dieu. Par cette promesse, faite à nos premiers parens, aussitôt après



leur chute, renouvelée ensuite d'âge en âge jusqu'à l'époque de son accomplissement final,. Dieu s'étoit engagé à faire triompher la vérité et la vertu de l'esprit d'erreur, d'impiété, d'illusion et de désobéissance, dont le genre humain s'étoit rendu coupable, en héritant du péché du premier homme. L'objet en fut d'abord un libérateur qui, né de la femme, écraseroit la tête du serpent séducteur, c'est-à-dire, détruiroit l'empire du démon qui l'avoit séduite, et qui ne devoit cesser de tendre des piéges à sa malheureuse postérité. La promesse reçut ensuite un sens plus précis par les divers oracles qui annoncèrent que ce libérateur sortiroit de la famille d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, puis de la tribu de Juda, et enfin de la race de David. Telle devoit être la généalogie du Messie, dont la promesse remplit toutes les pages des livres saints, depuis ceux du premier législateur des juifs, jusqu'au dernier des prophètes. L'attente n'en étoit donc pas nouvelle chez ce peuple, au moment de la naissance de Jésus-Christ, qui en réunit tous les caractères dans sa personne, puisqu'elle remontoit à l'origine du genre humain; qu'elle y avoit été renouvelée de génération en génération, et qu'elle s'y étoit conservée sans in-



terruption, malgré les divers événemens survenus dans la nation dépositaire d'une si grande promesse.

Ce Messie, dont le règne est le centre auquel aboutissent et se terminent toutes les prophéties, devoit être semblable à Moïse, (1) en ce sens qu'il délivreroit le monde de la servitude du péché, comme Moïse avoit délivré les hébreux de la servitude d'Egypte, et qu'il leur donneroit une nouvelle loi, mais bien plus auguste que celle de cet ancien législateur. Son règne ne devoit point être borné à un peuple particulier, ni à un temps déterminé ; il devoit s'étendre sur toute la terre, comprendre toutes les nations, sans distinction de Juif et de Gentil, et se perpétuer d'âge en âge, sans avoir jamais de fin. (2) Il n'étoit point destiné à commencer une dynastie de princes, chargés de continuer après lui l'accomplissement de tant de promesses. Ces promesses étoient toutes concentrées dans la personne du seul et unique rejeton de Jessé, du seul fils de David. (3) Le seigneur, nous di-

(1) *Deut.* XVIII, 15, 18.

(2) *Isai.* XI, 10. — XLIX, 6. — *Ezech.* XXXVII, 25. *Os.* III, 5.

(3) *Isai.* XI, 1, 10. — *Jerem.* XXIII, 5.



sent les prophètes, se reposera sur lui ; l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété éclatera dans toutes ses œuvres. Les pauvres trouveront en lui un juge équitable, et les opprimés un sévère vengeur. Du souffle de ses lèvres, il frappera l'impie de mort, et alors toute la terre sera remplie de la connoissance du seigneur. (1) De tous ses adorateurs il en fera un peuple de saints, après les avoir purifiés de leurs souillures, en expiant, par sa mort, non ses propres péchés, car il est l'innocence même, mais les leurs. (2) Son royaume, bien différent de tous ceux de la terre, sera un royaume éternel qui ne passera point d'un peuple à un autre peuple, (3) et ceux qui y seront admis n'auront rien à craindre qui puisse altérer leur joie, ni troubler leur bonheur. (4)

Cette auguste promesse, dont nous passons sous silence divers autres caractères, tout aussi intéressans que ceux que nous en avons rapportés, signifioit évidemment que les méchans et les impies, de quelque famille

(1) *Isai* XI, 2, *etc.* (2) *Id.* IV, *etc.* — *Dan.* IX, 25.
(3) *Dan.* XI, 44. — VII, 27. (4) *Id.* VII, 18.

et de quelque nation qu'ils fussent, n'y auroient jamais part, et n'en goûteroient point les fruits ; que les gens de bien et les vrais fidèles de toutes les contrées de la terre les recueilleroient à leur exclusion. (1) Il est dit d'ailleurs que, lorsque le temps de son accomplissement seroit arrivé, les saints personnages décédés avant cette époque, reviendroient à la vie pour recevoir la portion de l'héritage éternel qui leur étoit destiné, en vertu de cette antique promesse, et comme une des conditions de l'alliance que Dieu avoit faite avec Abraham, Isaac et Jacob. (2) Or, n'est-il pas évident que, par cet héritage après lequel tous les anciens patriarches n'avoient cessé de soupirer, il faut penser qu'ils attendoient quelque chose de plus qu'une cité terrestre, que des avantages purement temporels. Une foule d'autres endroits de l'Ancien-Testament, trop connus pour qu'il soit besoin de les rapporter en détail, contiennent la même vérité, et conduisent aux mêmes résultats.

Il est donc certain qu'on doit entendre du royaume éternel du Messie, et par consé-

---

(1) *Isai.* LXV, 7, *etc.*

(2) *Gen.* XVII, 7.—XXVIII, 13, *etc.*—*Hebr.* XI, 10, *etc.*

quent d'un royaume spirituel, toutes les prophéties qui annonçoient aux vrais Israélites les bénédictions et les prospérités qui faisoient l'objet de leurs vœux et de leurs espérances. Quelques-unes de ces prophéties sont directes et conçues en termes formels sur le sens desquelles on ne pouvoit pas se méprendre : d'autres n'offrent d'abord que des bénédictions prochaines et particulières : mais elles sont exprimées d'une manière si générale, et en termes si magnifiques, qu'il n'est pas possible d'en restreindre l'accomplissement à des faveurs purement temporelles. On est donc obligé d'appliquer ces dernières au grand événement auquel se terminoient en général toutes les promesses : de sorte que ces bénédictions prochaines doivent être considérées comme les types et le prélude des bénédictions plus éloignées, auxquelles elles se rapportoient, suivant leur véritable sens, et suivant l'ordre qu'elles tenoient dans les dispositions de la Providence.

Il est bien vrai que les Juifs qui vécurent avant Jésus-Christ ne comprirent point clairement et distinctement tout le sens des prophéties, même directes : ils comprirent bien moins encore celui des prophéties indirectes. Cependant il est très-certain qu'ils en conçu-

rent en général l'attente d'un Messie, dont le règne ne devoit pas être borné à l'état présent, puisque ceux d'aujourd'hui sont persuadés, en vertu des mêmes oracles, que leur Messie régnera encore sur eux dans l'état futur; c'est-à-dire, qu'après les avoir fait jouir ici-bas, pendant un règne plus ou moins long, des prospérités temporelles, il leur en procurera d'éternelles dans le ciel.

XV. Lorsque Jésus Christ eut prouvé par ses œuvres qu'il étoit réellement l'envoyé de Dieu, et qu'il réunissoit en sa personne les caractères marqués par les prophéties pour désigner le Messie, il étoit sans doute en droit de s'appliquer toutes les prophéties qui avoient ce Messie pour objet, soit directement, soit indirectement, et sous le voile d'événemens intermédiaires. L'application de ces dernières n'étoit point, à proprement parler, allégorique, puisque, dans les vues de la Providence et dans leur véritable sens, elles se rapportent réellement à sa personne, au grand événement de sa mission, dont les événemens intermédiaires n'étoient que la figure et le prélude. Cependant, on n'auroit pas pu en conclure rigoureusement qu'il étoit le vrai Messie. L'application des prophéties même directes, n'en auroit pas non plus

fourni, par leur nature, une preuve positive. Tout cela ne présentoit qu'une marque sans laquelle personne ne pouvoit être le Messie promis. Effectivement, plusieurs personnes étoient issues de la race d'Abraham, de la tribu de Juda, de la famille de David : plusieurs étoient nées à Béthléem, avoient souffert, avoient été mises à mort, etc. Aucun de ces caractères pris séparément, ou même tous réunis, n'auroient donc prouvé absolument que telle ou telle personne étoit le vrai Messie. Mais le défaut d'un seul, dans celle qui auroit réuni tous les autres, suffisoit pour démontrer que cette personne ne l'étoit pas. Ainsi, lorsque Jésus-Christ disoit à deux de ses disciples : « Ne falloit-il pas que Jésus-Christ souffrît toutes ces choses, et qu'il entrât dans sa gloire par ses souffrances ? » son intention n'étoit pas de leur prouver par-là qu'il étoit le vrai Messie, mais seulement de lever la difficulté qui leur auroit fait conclure de ses souffrances qu'il ne pouvoit l'être. C'est là un argument négatif, et non une preuve positive de sa mission.

Jésus-Christ et les apôtres font plusieurs autres applications des prophéties indirectes, très-propres à faire connoître l'usage des types, des figures, des allégories. Saint Paul,

par exemple, y a recours pour convaincre les Juifs incrédules de la fausseté d'une objection qu'ils faisoient contre un point important de sa doctrine. Il enseignoit que les gentils qui demeuroient incirconcis, en embrassant l'Evangile, n'en étoient pas moins susceptibles des grâces de l'alliance divine, que les Juifs descendus des patriarches. Les Juifs prétendoient que c'étoit là un privilège exclusivement attaché au sang d'Abraham. Pour leur faire sentir la vanité de cette prétention, l'apôtre leur montre, dans la famille même d'Abraham, une partie de ses descendans qui n'eurent point de part aux faveurs de l'alliance, les enfans de ce patriarche par Agar n'y ayant point été compris. On ne pouvoit donc soutenir qu'il suffisoit d'être issu d'Abraham, selon la chair, pour appartenir à la Jérusalem céleste, à la véritable église de Dieu. Cet argument, tiré d'un fait que les Juifs les plus opiniâtres ne pouvoient contester, quoique fondé sur une allégorie, étoit invincible contr'eux. On y voit que la promesse faite à Abraham avoit deux parties, l'une spirituelle, qui étoit la principale; l'autre temporelle, qui lui servoit d'emblême, de type, de figure. Dans cette promesse, la terre de Chanaan étoit l'image de

la céleste patrie. Abraham étoit le père de deux peuples, de deux sociétés distinguées, séparées par l'esprit, les mœurs, les espérances. L'une, celle des croyans, lesquels de quelque nation qu'ils soient, sont les vrais enfans, parce qu'ils le sont selon l'esprit; l'autre, celle des incrédules, qui ne reconnoissent point Abraham pour père, ou qui ne lui appartiennent que selon la chair. Saint Paul en présente le type et la preuve dans les deux frères Isaac et Ismaël qui, nés de deux mères, l'une libre et l'autre esclave, furent, le premier appelé à la succession de son père, et le dernier banni de la maison paternelle. En voilà assez pour justifier les interprétations allégoriques qu'on trouve chez les écrivains du Nouveau-Testament.

Il y a, à la vérité, quelques applications de passages de l'Ancien qui paroissent n'être que de simples allusions, et qui cependant sont annoncées dans le Nouveau comme des accomplissemens de certaines prophéties; (1) mais, dans le fond, elles ne le sont ainsi représentées que par rapport au génie des langues hébraïque et syriaque, où l'on ex-

(1) *Math.* II, 17. — VIII, 16. — XIII, 14; 34, *etc.*

prime souvent de la sorte, non le dessein, mais l'événement des choses. C'est ainsi qu'il est dit dans Jérémie, en parlant des faux prophètes : ils prophétisent faussement en mon nom, pour vous faire périr. (1) Ce qui marque simplement l'effet que ces fausses prophéties devoient produire, non la fin que Dieu s'étoit proposée en les permettant.

Il seroit absurde d'alléguer de pareilles citations pour en conclure que les apôtres entendirent mal, ou appliquèrent à faux les écrits des prophètes. Et quand on pourroit chicaner sur quelques-unes des anciennes prophéties, oseroit-on nier que le plus grand nombre et que les plus importantes de cette longue suite d'oracles, qui remplissent les livres saints, ne soient exactement cités et entièrement accomplis. Les uns, il est vrai, ne sont qu'à la portée des savans, tels sont ceux qui regardent les royaumes de Babylone et d'Egypte, la ville de Tyr, l'empire Romain, et quelques autres de ce genre. Mais la plus grande partie est à la portée des simples. Y a-t-il, par exemple, rien de plus clair et de plus précis, que les prophéties qui pré-

(1) *Jerem.* XXVII, 15.

disent le triste état dans lequel se trouvent les Juifs depuis tant de siècles que nous les voyons dispersés, errans parmi les nations, sans se confondre avec elles, et promenant par tout l'univers la punition de leur déicide? etc., etc.

XVI. Collins prétend que les diverses prophéties, appliquées à Jésus-Christ par les apôtres, regardoient d'autres personnages, et qu'elles ont eu en eux leur principal accomplissement. Telles sont celle du psaume vingt-unième, qui se rapporte uniquement à David et aux persécutions que ce roi éprouva de la part de Saül, celle du cinquième chapitre de Michée, où il est question d'un dominateur dont la génération est éternelle, qui a été accomplie dans Zorobabel; tel est enfin le cinquantième chapitre d'Isaïe, si souvent allégué par les écrivains du Nouveau-Testament qui, examiné à la rigueur, ne contient qu'une vive description de ce qu'eurent à souffrir les Juifs en général, durant leurs différentes captivités. C'est ainsi, dit le critique, qu'en donnant à ces prophéties des sens dans lesquels l'église judaïque ne les a jamais reçues, et l'esprit de Dieu ne les a jamais entendues, on décore Jésus de plumes qui ne lui appartiennent point.

Il est très-certain que l'accomplissement de ces prophéties et de plusieurs autres de la même espèce, dans la personne de Jésus-Christ, est un des principaux argumens, dont les apôtres firent usage pour convertir ceux qui étoient persuadés de leur divine autorité. Ainsi saint Pierre, dans le premier discours public qu'il fit aux Juifs, le jour de la Pentecôte, cite plusieurs passages des psaumes, qu'il prouve clairement ne pouvoir s'entendre de David, pour démontrer la résurrection de Jésus-Christ et son exaltation dans la gloire. (1) Saint Paul, qui avoit été élevé aux pieds de Gamaliel, comprit toute la force d'un pareil argument, et il en fit usage plus qu'aucun autre écrivain du Nouveau-Testament. Saint Mathieu, qui composa son Evangile principalement pour les Juifs, est celui de tous les évangélistes qui s'attache le plus à faire l'application des prophéties à la personne du Sauveur. Or, n'eût-il pas été absurde que les apôtres, qui devoient bien connoître la manière dont il falloit procéder avec les Juifs, leur allégassent, en preuve de la divinité du Messie, des oracles qui,

---

(1) *Act.* II, 25, *etc.*

dans leur sens propre, auroient été accomplis dans un autre personnage ? Certes, pour peu de bon sens qu'on leur accorde, on doit présumer qu'ils n'invoquèrent que les prophéties qui regardoient proprement le Messie, et auxquelles l'église judaïque les appliquoit.

Le fruit du discours de saint Pierre, dont nous avons parlé, fut la conversion d'environ trois mille personnes. Or, ce discours roula principalement sur les témoignages que les prophètes avoient rendus à Jésus-Christ. Un succès si extraordinaire n'est-il pas une preuve convaincante de la vérité et de l'exactitude de l'application ? On doit faire le même raisonnement sur les conversions opérées par les autres apôtres. Est-il vraisemblable qu'un aussi grand nombre de Juifs de tous les rangs, de toutes les sectes, dont la plupart étoient obligés par état de connoître les écritures, eussent renoncé à leur religion, sur l'allégation de passages qui, dans leur sens propre, n'auroient rien prouvé en faveur de celle qu'on leur proposoit, et cela sans aucune vue d'intérêt temporel, au prix même de leur vie, et avec l'assurance d'encourir la colère céleste, dans le cas où leur conversion n'auroit pas été sincère ? Concluons, au contraire,

de ce raisonnement que la conversion de chaque Juif à la foi chrétienne, offre une preuve implicite et démonstrative, que les prophéties alléguées par les apôtres étoient, quant au fond et quant à l'application, entièrement conformes aux idées généralement reçues dans l'église judaïque. Aussi seroit-il impossible d'indiquer une seule de ces prophéties, que les plus célèbres docteurs juifs n'aient reconnue appartenir au Messie.

Il est vrai que les Juifs modernes, moins sincères que leurs ancêtres, nient que les prophéties, citées dans le Nouvean-Testament, aient l'objet que nous leur attribuons. Mais quand on voit que, par la destruction de leur ville et de leur gouvernement, toutes les idées qu'ils s'étoient formées d'un Messie glorieux, ayant été confondues, ils se sont vus réduits à chercher de nouvelles applications de celles de ces prédictions dont l'accomplissement devoit avoir lieu pendant que leur temple subsistoit, et qu'ils formoient un corps d'état; quand on considère l'ignorance de la nation, qui a dû être la suite naturelle de leur longue dispersion, des maux de tout genre qu'ils ont éprouvés de la part des puissances acharnées à les persécuter en haine de leur religion; quand on fait atten-

tion qu'ils ont négligé l'étude de la loi écrite pour se borner à leur tradition orale, et pour s'attacher à de vaines cérémonies ; quand on réfléchit sur leurs violens préjugés contre Jésus-Christ et ses disciples, sur l'aveuglement de leur esprit, la dureté de leur cœur, dont ils avoient été expressément menacés, et qui paroissent d'une manière si visible et si affligeante dans l'état présent de ce malheureux peuple ; quand on observe toutes ces choses, on conçoit aisément comment la synagogue a pu se départir des sentimens des anciens docteurs, et mettre tant d'intérêt à expliquer de David, de Salomon, d'Isaïe, de Zorobabel et d'autres grands personnages, tout ce que l'église judaïque n'avoit pas fait autrefois le moindre doute d'attribuer uniquement au Messie promis.

Salomon Jarchi, l'un des plus célèbres rabbins, dans son commentaire sur le Psaume vingt-unième, après quelques foibles efforts pour obscurcir l'évidence de l'application commune, est enfin réduit à l'aveu suivant: « Nos grands maîtres ont interprété ce psaume du Messie roi ; mais je l'interpréterai de David lui-même, afin que nous ayons par là un moyen de répondre aux hérétiques. » Mais, malgré tout son art et toutes ses subtilités,

il ne peut parvenir à expliquer du roi-prophète, plusieurs circonstances décrites dans ce psaume, lesquelles n'ont eu leur accomplissement littéral qu'en Jésus-Christ qui se l'est appliqué à lui seul. (1) Il en est de même de la prophétie de Michée. Suivant cette prophétie, le Messie devoit naître de la race de David, à Betheléem et non ailleurs, comme il résulte de la réponse des scribes et des pharisiens à Hérode. (2) C'étoit là l'opinion générale de la nation, chez le peuple comme parmi les savans. Cette opinion règne encore aujourd'hui dans la nation ; car les Juifs prient, dans leur liturgie, pour l'avènement du fils de Jessé le betheléémite, dont ils attendent leur rédemption. La prophétie dont il s'agit ne peut donc s'appliquer à d'autre qu'à un personnage né dans cette bourgade ; elle ne convient donc point à Zorobabel qui avoit reçu le jour à Babylone. Le cinquante-troisième chapitre d'Isaïe ne peut également s'entendre que du Messie. Celui qui en est l'objet devoit souffrir pour des péchés dont il n'étoit pas coupable ; il devoit porter la

---

(1) *Matth.* XXVII, 43, *etc.*

(2) *Matth.* II, 5 *etc.* — *Joan.* VII, 42.

peine des prévarications d'autrui, etc. Or, rien de tout cela ne sauroit convenir au peuple juif, dont toutes les calamités, par lesquelles Dieu l'a visité, étoient destinées à le punir de ses iniquités, comme le disent tous les prophètes. Jésus-Christ seul en offre l'accomplissement littéral dans sa personne. (1)

XVII. Quelque foibles que soient en eux-mêmes les argumens dont Collins appuyoit son étrange système, son livre ne laissa pas que de faire une très grande sensation dans le public. La réputation de l'auteur, la hardiesse de ses assertions, l'art singulier qu'il mit dans le développement de ses paradoxes, le point de vue nouveau sous lequel il présenta cette controverse, en imposèrent à beaucoup de ses lecteurs. Il se vit tout à coup assailli par une foule d'adversaires. Whiston, dans un pamphlet où l'on appercevoit déjà le germe des opinions hétérodoxes qui, quelques années après, le placèrent lui-même parmi les plus grands ennemis de la foi de Nicée, le poussa très-vigoureusement, dans cette occasion, et sur ses erreurs et sur sa conduite

(1) Bullock's, *Reasonning of Christ and his apostles considered.*

personnelle. « On nous parle souvent, dit-il, de fraudes pieuses et de la friponnerie des prêtres de la primitive église ; mais, quoique je ne sois pas étranger dans la lecture de leurs écrits, je ne puis m'en rappeler aucun exemple fondé en raison... Je suis en état, au contraire, de nommer, sur un grand nombre d'incrédules, deux modernes qui sont manifestement coupables de fraudes impies, et qu'on peut taxer à bon droit de *friponnerie laïque.* Le premier est M. Toland... ; le second est M. Antoine Collins qui, depuis plusieurs années, a pris un soin extraordinaire de ne se pas laisser soupçonner de croire le symbole des apôtres, ni les livres sacrés, soit du Vieux, soit du Nouveau Testament, ni même aucune providence. Malgré cela, il prétend au droit d'être admis à jurer sur la Bible, et même à recevoir la communion. Que dis je ! à l'heure qu'il est, on le voit admis à l'un et à l'autre, et revêtu en conséqueuce de la commission de juge de paix, tout comme un bon membre de l'église anglicane. C'est-à-dire, que, nonobstant la profession publique qu'il fait de l'infidélité, il a l'audace de déclarer de la manière la plus publique et la plus solennelle, qu'il reconnoît la Providence divine,

la vérité de la religion chrétienne et des livres de l'Ecriture-Sainte. . . Voilà ce que j'appelle prévarication grossière, fraude impie, et *friponnerie laïque.* »

Les deux Chandler, l'un, dans sa *Défense des Prophéties*, l'autre, dans la *Défense du Christianisme*, prouvèrent qu'au temps de la venue de Jésus-Christ, il existoit chez les Juifs une attente générale du Messie ; que les anciennes prophéties, prises dans leur vrai sens, annonçoient une délivrance spirituelle, un salut éternel, et que les Juifs en attendoient l'accomplissement à l'époque précise où le Sauveur du monde parut sur la terre. Ces savans docteurs suivent cette croyance depuis la première apparition des prophètes jusqu'au grand événement qui devoit mettre le sceau à tant d'oracles. Ils distinguent avec beaucoup de précision les prophéties qui ont eu leur accomplissement littéral en Jésus-Christ, et celles qui ne le regardoient que dans un sens typique et figuré : ils montrent que les anciens Juifs ont toujours appliqué littéralement les premières au Messie, comme ils ont constamment rapporté les dernières à des événemens postérieurs à leur accomplissement littéral ; ils font voir que les prophètes eux-mêmes, qui

étoient souvent l'objet immédiat de ces dernières, eurent une certaine idée de leur rapport allégorique au Messie, et qu'ils indiquèrent ce rapport. Il résultoit de tout cela que les Juifs ont reconnu des types et des allégories dans l'Ancien-Testament, qu'ils en ont reconnu particulièrement concernant le Messie; que les anciens, ainsi que les modernes, en ont entendu différens textes purement allégoriques, qui sont appliqués en ce sens à Jésus-Christ par les écrivains du Nouveau-Testament. Enfin, ces deux auteurs prouvent qu'il y avoit de bonnes raisons pour couvrir du voile de l'allégorie divers événemens relatifs au Messie, lesquels n'ont été réellement et pleinement rendus sensibles et véritablement accomplis que dans la personne de Jésus-Christ. C'est ainsi qu'en montrant que l'allégorie, dans les actions comme dans les discours, fait partie du langage prophétique, ils anéantissoient le grand argument de Collins qui prétendoit qu'on ne trouve aucune trace d'un sens typique dans les livres de l'Ancien Testament.

De tous les antagonistes de cet auteur, le [illegible] célèbre fut Thomas Sherlock, évêque [illegible], dans six discours qui ont été [illegible] françois, sous ce titre : de l'*Usage*

et des fins de la prophétie. Le savant prélat y suit, avec autant de méthode que de force, l'usage du don prophétique, dans ses diverses époques. Il en expose clairement les avantages et le but, fait voir distinctement comment, à mesure que les oracles divins répandoient successivement une lumière toujours croissante, ils remplissoient le grand objet de la religion et les desseins de la Providence, jusqu'au temps des événemens célèbres par lesquels ils devoient être accomplis dans toute leur plénitude, conformément à la manière dont ils étoient énoncés.

XVIII. Collins, hors d'état de faire face à tant et de si savans adversaires, revint néanmoins à la charge, dans un *Examen du système sur le sens littéral des prophéties*. Loin d'y paroître épouvanté du grand nombre des réfutations que lui avoit attirées son discours, il s'en faisoit gloire, et donnoit avec complaisance les titres de trente-quatre écrits qui avoient déjà été publiés contre le sien. Ce nouveau pamphlet ne se distinguoit du précédent que par un ton plus affirmatif et plus impudent. L'auteur y passoit légèrement sur les principaux chefs qui avoient été victorieusement réfutés, il renouveloit avec un ridicule appareil les mêmes objections, soutenues d'un

caractère particulier de fiel et de satire, contre le christianisme, qu'il sembloit n'attaquer que pour le seul plaisir de lui faire la guerre.

Dans le premier ouvrage, il avoit établi, comme un principe constant, que le Nouveau-Testament ne tire ses preuves de l'Ancien que par des argumens allégoriques, à l'exclusion de tout sens littéral. Dans ce dernier, il soutient que les raisonnemens allégoriques ne prouvent absolument rien : de sorte que tout son système se réduit, en dernière analyse, à dire, d'un côté, que les prophéties sont la plus forte et presque la seule preuve que nous ayons de l'autorité de l'Evangile, et de l'autre, que le sens de ces prophéties est si obscur, si équivoque, si incertain, qu'elles ne prouvent rien, ou qu'elles prouvent tout au plus pour des gens prêts à tout recevoir sans examen. Ces deux principes réunis ont évidemment pour but et pour conséquence, de renverser l'édifice du christianisme.

La question débattue entre Collins et ses adversaires étoit de savoir, si les prophéties de l'Ancien-Testament forment la seule preuve sur laquelle Jésus-Christ a fondé la divinité de sa mission, et si les anciens Juifs n'avoient jamais entendu du Messie les pro-

phéties qui, dans le Nouveau-Testament, sont appliquées à Jésus-Christ. Pour faire perdre de vue cette question, sur laquelle rouloit la dispute élevée au sujet de son *Discours*, il suppose dans son *Examen*, que ses antagonistes refusent absolument d'y reconnoître aucune espèce de preuve, et il réduit à quelques prophéties seulement, sur l'autorité de quelques Juifs modernes, celles que les anciens appliquoient au Messie. On lui avoit accordé que certaines circonstances de quelques-unes des prophéties alléguées par les évangélistes et par les apôtres ne l'avoient été que par forme d'éclaircissement, que comme des argumens dirigés uniquement contre les Juifs, pour les confondre par leurs principes, leurs opinions et leurs préjugés, et non comme des preuves directes et absolues, et il suppose, dans tous ses raisonnemens, qu'on étoit convenu qu'aucune des prophéties citées dans le Nouveau-Testament n'a eu son accomplissement littéral en Jésus-Christ. S'il trouve dans quelque moderne Juif ou chrétien le moindre passage expliqué en un sens différent de celui que lui donnent tous les autres interprètes, il en tire une conséquence générale contre l'application des textes les plus formels et les plus nombreux à la per-

sonne de celui qui, selon l'opinion presqu'unanime, en est l'objet réel. On n'auroit jamais fini, si l'on vouloit suivre l'auteur dans tous ses parallogismes, et marquer tous les traits de mauvaise foi qui règnent dans cet ouvrage, comme dans tous les autres qui sont sortis de sa plume. (1)

XIX. Comme il est convenu parmi les philosophes de mettre sur le compte de la religion et de ses ministres, les torts de ses propres ennemis, on n'a pas manqué de dire, que c'étoit la corruption des chrétiens et l'esprit persécuteur du clergé qui avoient animé Collins contre le christianisme, et qui l'avoient disposé à croire que la religion de Jésus-Christ est pernicieuse au genre humain. (2) Mais du moins, ce motif illusoire, en le supposant fondé, ne sauroit jamais le justifier des excès auxquels il s'est porté en combattant cet abus prétendu, ni de la mauvaise foi qui règne dans tous ses ouvrages. Du reste, il n'a pas plus respecté les dogmes fondamentaux de la religion naturelle que ceux de la religion

(1) Voyez Chandlers, *A vindication of defense of christianity*, *tom.* 1, *ch.* 1 *etc.*

(2) *Encyclop. méthod.*, *art.* Hobbisme.

révélée. Par ses argumens contre la spiritualité et l'immortalité naturelle de l'âme, n'est-il pas vrai qu'il cherche à ruiner les preuves positives de ces deux grandes et importantes vérités? ne réduit-il pas d'ailleurs à de simples probabilités les démonstrations de l'existence de Dieu? n'affecte-t-il pas de répandre des nuages sur les attributs de l'Etre-Suprême, en les mettant en contradiction les uns avec les autres, et avec les facultés essentielles de l'âme humaine? Or, ce sont là des vérités indépendantes du christianisme; qui n'avoient rien de commun avec les querelles de l'auteur contre le clergé. Au surplus, quel fut l'objet de ces querelles? Il ne sera pas étranger à la nature de l'histoire du philosophisme anglois, de nous arrêter un moment sur cette question.

Le vingtième article du corps de doctrine de l'église anglicane, dressé en 1562, lui attribue, en matière de foi et de discipline, une autorité qui semble la rapprocher en ce point de l'église romaine. (1) Un ministre puritain, nommé Burton, avoit accusé l'archevêque Laud et les autres évêques, d'avoir,

(1) *Habet ecclesia ritus statuendi jus et in controversiis autoritatem.*

sous le règne de Charles Ier. , inséré frauduleusement cet article dans la confession de foi. Il se fondoit sur ce qu'on ne le trouvoit point dans les exemplaires originaux des trente-neuf articles, ni dans aucune des éditions authentiques faites avant 1628. L'archevêque prouva sans réplique qu'il étoit dans l'édition latine de 1563, qu'on croit être la première qui ait été imprimée, ainsi que dans les éditions angloises de 1593, 1605 et 1612, dont on conservoit les exemplaires dans la bibliothèque de Lambeth. Il produisit de plus, une copie collationnée de l'original, qui contenoit tout au long l'article dont il s'agit.

Ces preuves suffisoient bien pour justifier Laud et ses collègues; mais il restoit toujours une difficulté considérable, tirée de l'édition de 1571, où l'article ne se trouve point. A cela, le prélat répondit que l'omission venoit des puritains; qui, dominant alors dans l'église et dans l'état, l'en avoient fait disparoître, mais qu'il fut rétabli aussitôt après la cessation des troubles, et souscrit par tout le clergé, dans les éditions postérieures, tel qu'il l'avoit été originairement. Enfin, il fut prouvé que, dans cette même année 1571, la Chambre basse de la convocation l'avoit solennellement souscrit. Ces preuves parurent sans

doute convaincantes à la Chambre étoilée, devant laquelle Laud étoit alors en jugement, puisqu'elle mit l'accusation au néant.

l est néanmoins assez surprenant que Fuller, qui, avant l'incendie de 1666, avoit souvent consulté les archives des convocations, et qui en a transcrit plusieurs pièces dans son histoire ecclésiastique, n'ait pas eu connoissance de la clause contestée, et qu'il se déclare incompétent, faute de documens authentiques, pour décider la question. Mais son suffrage purement négatif est combattu par le suffrage positif de Heylin, qui avoit aussi fouillé dans les mêmes archives, avant l'incendie, et qui soutient que la clause s'y lisoit en propres termes.

Les choses en étoient là, lorsque le docteur Sackhwerell renouvela, en 1709, dans ses sermons, les mêmes doutes sur l'authenticité de la fameuse clause. Peu importoit à Collins qu'elle fût ou qu'elle ne fût pas authentique : il prenoit peu d'intérêt au fond de la question ; mais il ne lui étoit pas indifférent de saisir cette occasion pour décharger sa haine sur le clergé, dont il redoutoit le zèle contre ses paradoxes. Il publia à ce sujet un pamphlet, intitulé : *Priest-craft in perfection* ; c'est-à-dire, la *Friponnerie ecclésiasti-*

que portée à son comble. Cet écrit virulent, dont le titre annonce assez l'esprit qui l'avoit dicté, ayant été vivement attaqué, il répondit plus vivement encore par un *Essai historique et critique sur les trente-neuf articles.* Il y produisit, au soutien du sentiment de Burton, deux exemplaires, l'un des actes de 1562, l'autre de ceux de 1571, dans lesquels l'article en question ne se trouve point; mais on prouva que ces prétendus actes n'étoient que des pièces informes, sans aucun caractère qui pût inspirer la moindre confiance. (1) Ainsi, toute cette dispute ne servit qu'à manifester l'animosité de Collins contre le clergé, et qu'à augmenter les justes préventions de ce corps contre l'audacieux critique.

Après avoir défendu le clergé anglican, calomnié par Collins, il nous sera sans doute permis de repousser l'absurde accusation formée, à l'occasion de cet incrédule, contre l'église romaine, par un membre distingué de ce clergé. Bentley et son traducteur françois, supposent que Collins étoit un catholique déguisé, que les catholiques d'Angleterre recommandèrent à ceux des Pays-Bas, lorsque ses écarts scandaleux l'obligèrent d'aller chercher un asile

(1) Collier, *Ecclesiastical history of Gr. Brit. book* VI.

dans ces contrées. La raison qu'en donnent ces auteurs ne laisse pas d'être fort curieuse. C'est, disent-ils, que, suivant l'esprit et la méthode de l'église romaine, il y a un certain avantage à faire passer les protestans par le déisme, ou même par l'athéisme, pour les amener plus facilement au catholicisme, parce qu'il vaut encore mieux ne rien croire que de mal croire. En sorte que l'athée, qui ne croit rien, et le déiste, qui croit très-foiblement, sont plus aisés à convertir qu'un hérétique, dont la croyance a la révélation pour base. Mais n'est-il pas plus vraisemblable que l'un et l'autre auront été conduits au dernier terme de l'incrédulité, par les conséquences qu'ils auront tirées du principe de la réforme, qu'on peut en regarder comme le premier terme? Nous avons vu en effet, que c'est en développant ce principe désorganisateur, que Collins étoit parvenu d'abord au socinianisme, d'où il s'étoit précipité dans le déisme. Assurément, jamais le catholicisme n'auroit pu lui fournir un principe aussi fécond d'égarement, un aussi puissant lévier pour renverser l'éd[illegible] chrétienne. Il est vrai [illegible] et La Chapelle, son t[illegible] cette bizarre idée [illegible]

qui avoit, avant eux, intenté la même accusation contre le catholicisme. (1)

XX. Collins est un des héros de Voltaire, qui le vante comme un excellent métaphysicien, un profond dialecticien et un grand érudit. Il prétend que Clarke n'a jamais pu lui répondre d'une manière satisfaisante, et que dans toutes ses controverses, Collins est toujours demeuré victorieux de ses adversaires. (2) Cet éloge n'a rien de bien étonnant de la part de celui qui le fait ; ce n'est qu'un tribut de reconnoissance dû à un auteur chez lequel le philosophe françois avoit appris l'art d'altérer les textes, d'y ajouter, d'y retrancher, de les interpoller, d'en rapprocher ou séparer les différentes parties, afin de leur faire dire, en les dénaturant, tout ce qui pouvoit convenir à son genre de philosophie. Comme l'auteur anglois, il ne prend jamais un ton plus affirmatif que lorsqu'il se sent dans son tort. C'est alors que, déclinant les réponses directes, ils se livrent l'un et l'autre à de froides railleries, à d'amères invectives, à d'indécens sarcasmes contre leurs antagonistes, quelque soit leur rang, leur mérite et leur

caractère. Ils se jettent dans des questions incidentes, pour faire perdre de vue le véritable objet de la dispute, lorsqu'ils voient que la chance du combat n'est pas à leur avantage : il ne leur en coûte rien pour se couvrir du manteau de l'hypocrisie, pour affecter un ton respectueux envers le christianisme, afin de se ménager la ressource de revenir contre ses dogmes les plus sacrés, par des insinuations perfides, lorsqu'une attaque directe paroîtroit ne devoir pas leur réussir. Si, par hasard, quelque vérité se rencontre sur leur passage, on les voit tout occupés à chercher un endroit foible pour tâcher de la rendre douteuse. Enfin, Collins, dont le but étoit évidemment de détruire, et non d'édifier, avoue dans l'introduction de son Discours sur la liberté de penser, qu'il est convaincu qu'il ne fera aucun bien, et cependant il va toujours en avant, répandant partout des nuages. Tel est cependant l'homme sur le tombeau duquel est gravé cet éloge emphatique : *Veritatis amicus et indigator sedulus.*

FIN DU TOME PREMIER.





THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT

This book is under no circumstances to be taken from the Building

form 410





